प्रस्तावना.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध ब्रह्मसूत्र हा सुंदर ग्रंथ, आज, आम्ही आमच्या ब्रह्मजिज्ञासु वाचकांच्या हातीं सप्रेम देत आहों. प्रस्तुत ग्रंथ पुढील ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थाची सविस्तर प्रस्तावनाच आहे, असें म्हटलें तरी चालेल. श्रीमच्छंकराचार्यांची शारीरमीमांसा म्हणजे एक अपूर्व व अनुपम ग्रंथ आहे, याविषयीं तज्ज्ञातील कोणाचाच कधीं मतभेद होणें शक्य नाहीं. शांकरभाष्य 'प्रसन्नमतिगंभीरं' आहे, ही गोष्ट कोणीहि सत्यवक्ता केव्हांहि कबूल करीलच करील. तथापि तें विस्तृत असल्यामुळें एकदाच वाचून त्याचा सारभूत सिद्धान्त अनायासानें लक्षांत येत नाहीं. पण सूत्रार्थ व प्रत्येक अधिकरणाचे—विषय, संशय, पूर्वपक्ष, संगति व सिद्धान्त हे पांच अवयव बरोबर कळले, म्हणजे मग आचार्यांची अप्रतिम शारीरकमीमांसा वाचतांना वाचकाला व अभ्यास करितांना विद्यार्थ्याला अधिक आनंद होतो, असा अनुभव आहे. म्हणून आम्ही प्रथम हें सुबोध ब्रह्मसूत्र प्रसिद्ध करून गेल्या वर्षे प्रतिपदेच्या सुमुहूर्तावर छापावयास सुरवात केलेला शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रह—ग्रंथ संपताच ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ छापण्यास आरंभ करणार आहों. याच्या मागोमाग 'शां. भा. सु. उपनिषत्संग्रह' हा ग्रंथ आम्ही प्रसिद्ध केला म्ह० गेल्या वर्षी—आषाढ शु. ११ रोजीं—सुबोध गीतेच्या प्रस्तावनेंत म्हटल्याप्रमाणें सामान्य वेदान्त जिज्ञासूंकरितां 'समग्र वेदान्त प्रस्थानत्रय तयार' करून दिलें, असें होईल. विशेष वेदान्तजिज्ञासूंकरितां गीताभाष्यार्थ व दशोपनिषद्भाष्यार्थ हे दोन ग्रंथ तयार आहेतच व आचार्यांच्या कृपालेशानें राहिलेला तिसरा ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ हा ग्रंथहि लवकरच प्रसिद्ध होईल, असें आश्वासन आम्ही येथें देऊन ठेवतों.

प्रस्तुत 'सुबोध ब्रह्मसूत्र' अधिक सुबोध व्हावें म्हणून आम्ही यांत श्रीसदाशिवेंद्रसरस्वतीविरचित 'ब्रह्मतत्त्वप्रकाशिका' या नांवाच्या वृत्तीच्या आधारानें प्रत्येक सूत्रांचा अर्थ विशद केला आहे व त्यांतील प्रत्येक अधिकरणाचा चर्चार्थ स्पष्टपणें कळावा म्हणून पंचदशीच्या उत्तरार्धाचे कर्ते 'श्रीभारतीतीर्थमुनि'

यांनीं केलेल्या वैयासिकन्यायमालेचाहि यांत समावेश करून प्रत्येक श्लोकाचें सुबोध स्पष्टीकरण केलें आहे. हा ग्रंथ लक्षपूर्वक वाचल्यावर उत्तरमीमांसेचें सर्व रहस्य चांगल्या रीतीनें लक्षांत येईल. शिवाय भाष्यकारांनीं शारीरभाष्यांत आपल्या अलौकिक व हृदयंगम वाणीनें जो वेदान्तार्थ सविस्तर सिद्ध केला आहे त्याचें संक्षेपतः आकलन या ग्रंथाच्या योगानें करितां येईल. आमचा ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ-ग्रंथ लवकरच प्रसिद्ध व्हावा, अशी पुष्कळ ग्राहकाची इच्छा आहे, हें आम्ही जाणतों. पण आचार्यांनीं शारीर-मीमांसा हा तत्त्वज्ञानपर ग्रंथांतील अखेरचा ग्रंथ आहे व तो उत्तम रीतीनें समजून पुरुषार्थोपयोगी होण्यास गीता, उपनिषदें व मूळ ब्रह्मसूत्रें यांचा यथार्थ अर्थ समजण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. म्हणूनच आम्ही प्रथम सु. गीता, सुबोध ब्रह्मसूत्र व सुबोध उपनिषत्संग्रह प्रसिद्ध करीत आहों. जमल्यास मध्येंच योगदर्शन व सांख्यदर्शनहि प्रसिद्ध करावें, असा उद्देश आहे. कारण त्या सर्वांची रमणीय चर्चा भगवत्पूज्यपादांनीं आपल्या पूज्य भाष्यात केली आहे. यास्तव अगोदर त्या सर्वांचें मूळ चागलें समजलेलें असल्यास भाष्यांतील मीमांसा अनायासानें कळेल. शिवाय शारीरमीमांसेनंतर आम्ही आमची लेखणी आचार्यचरणीं अर्पण करणार आहों. यास्तव तदुपकारक सर्व ग्रंथ अगोदर प्रसिद्ध करून शेवटीं आम्ही उत्तरमीमांसा हातीं घेणार आहों, व हें सर्व कार्य वर्ष-दीड वर्षांतच संपवावें, अशीहि उत्कट मनीषा आहे.

दुसऱ्या कोणत्याहि शास्त्रापेक्षा सांख्य व योग हीं शास्त्रें अद्वैत वेदान्त-शास्त्राला अगदीं समीप आहेत. आचार्यांनीं त्याना 'वेदान्ताचे दक्षिणोत्तर बाहू' म्हटलें आहे. या मीमांसेंत पुढें त्याचें श्रुतिविरुद्ध अंशीं निराकरण जरी केलें आहे तरी मनु-व्यासादि शिष्टानीं त्याचें श्रुतीच्या अविरुद्ध अंशीं ग्रहण केलें आहे. पंचदशींतहि–' आत्मभेदो जगत्सत्यमीशोऽन्य इति चेत्त्रयम् । त्यज्यते तैस्तदा सांख्य-योग-वेदान्तसंमतिः ॥ ' सु पं. पृ. २७४.–असें म्हटलें आहे. यास्तव शक्य झाल्यास आम्ही तीं दोन दर्शनेंहि वाचकास लवकरच अर्पण करूं.

मीमांसा म्ह० पूज्य विचार. वेदार्थाचा विचार करण्यासाठीं जैमिनि व बाद-रायण या आचार्यांनीं ती–मीमांसा प्रवृत्त केली. कर्मकांडात्मक वेदाची मीमांसा

जैमिनीनें व ब्रह्मकांडात्मक वेदाची मीमांसा बादरायणाचार्यांनें केली. कर्ममीमांसेला पूर्वमीमांसा व ब्रह्ममीमांसेला उत्तरमीमांसा असेंहि म्हणतात. वेदाचा प्रतिपाद्य अर्थ कर्म व ब्रह्म असा दोन प्रकारचा आहे. त्यामुळेंच मीमांसाहि दोन प्रकारच्या झाल्या. कर्ममीमांसेचे बारा अध्याय असून त्यांत सर्वकर्मकांडाचा सविस्तर विचार केला आहे. 'संकर्षणकांड' म्हणून जैमिनीनें आणखी एक प्रकरण केलें आहे. त्याचे चार अध्याय असून 'देवताकांड' या नांवानें तें प्रसिद्ध आहे. तें उपासनाख्य कर्मप्रतिपादक असल्यामुळें कर्ममीमांसेंतच अन्तर्भूत होतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्ममीमांसेचे चार अध्याय असून त्यांत वेदान्तांचा म्ह० उपनिषदांचा सविस्तर विचार केला आहे. या ब्रह्ममीमांसेंत जीवब्रह्मैक्यसाक्षात्काराला कारण होणारे जे श्रवणसंज्ञक विचार त्यांचें प्रतिपादन करणाऱ्या न्यायांचें स्वरूप विशद केलें आहे. या उत्तरमीमांसेच्या पहिल्या अध्यायांत सर्व वेदान्तवाक्यांचें साक्षात् किंवा परंपरेनें प्रत्यगभिन्न अद्वितीय ब्रह्मामध्यें तात्पर्य आहे, म्ह० तीं वाक्यें प्रत्यक्ष किंवा परंपरेनें प्रत्यगात्मरूप अद्वितीय ब्रह्माचें प्रतिपादन करितात, असा समन्वय दाखविला आहे. त्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत स्पष्ट ब्रह्मलिंगानें युक्त असलेल्या उपनिषद्वाक्यांचा विचार केला आहे. दुसऱ्या पादांत ज्यांत अस्पष्ट ब्रह्मलिंग आहे अशा उपास्यब्रह्मविषय वाक्यांचा विचार केला आहे. तिसऱ्या पादांत अस्पष्ट ब्रह्मलिंग प्रायः ज्ञेयब्रह्मविषय वाक्यांचा विचार केला आहे. याप्रमाणें पहिल्या तीन पादांत वाक्यविचार करून चवथ्या पादांत 'अव्यक्त, अजा' इत्यादि संदिग्ध पदांचा विचार केला आहे. कारण अव्यक्त, अजा इत्यादि शब्द सांख्यदर्शनोक्त प्रधानपरहि असावेत, असा संशय येतो, त्याचें निरसन करण्यासाठीं त्यांचा विचार करणें अत्यंत अवश्यच आहे.

याप्रमाणें पहिल्या समन्वयाध्यायांत सर्व वेदान्तांचा—उपनिषदांचा समन्वय अद्वितीय ब्रह्मामध्यें आहे, असें सिद्ध झालें असतां दुसऱ्या अध्यायांत त्याच्याशीं स्मृति व तर्क यांच्या योगानें प्राप्त होणाऱ्या विरोधांची शंका घेऊन त्यांचें समाधान केलें आहे. म्हणून त्याला अविरोधाध्याय म्हणतात. त्याच्या पहिल्या पादांत सांख्य-योग-कणाद इत्यादि स्मृतींशीं व सांख्यादिकांनीं केलेल्या तर्काशीं येणाऱ्या वेदान्तसमन्वयाच्या विरोधाचा परिहार केला आहे. दुसऱ्या पादांत

सांख्यादिकांच्या मतांचें सदोषत्व दाखविलें आहे. कारण मीमांसेसारख्या पूज्य विचाराचे स्वपक्षस्थापन व परपक्षनिवारण असे दोन भाग असतात. त्यामुळें पहिल्या पादांत विरोधपरिहारानें स्वपक्षाचें स्थापन व दुसऱ्या पादांत परपक्षाचें सदोषत्वप्रदर्शनानें निराकरण करणें सर्वथा उचितच होय. तिसऱ्या पादाच्या पूर्वार्धांत महाभूतसृष्टि सांगणाऱ्या श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे व उत्तरार्धांत जीवविषयक श्रुतींच्या विरोधाचा परिहार केला आहे. चवथ्या पादांत इंद्रियांविषयींच्या श्रुतींतील परस्पर विरोध घालविला आहे.

याप्रमाणें दुसऱ्या अविरोधाध्यायांत विरोधपरिहार केल्यावर तिसऱ्या साधनाध्यायांत साधनांचें निरूपण केलें आहे. ब्रह्मविचाराचें मुख्यसाधन वैराग्य आहे. ह्मणून पहिल्या पादांत जीवांचें परलोकीं गमन व या लोकीं पुनरागमन यांचें निरूपण करून वैराग्याचें निरूपण केलें आहे. दुसऱ्या पादाच्या पूर्वार्धांत 'त्वं-'पदाचें शोधन व उत्तरार्धांत 'तत्-'पदाचें शोधन केलें आहे. कारण विचारजन्य वाक्यार्थज्ञानाला पदार्थपरिशोधनाची अत्यंत आवश्यकता असते. तिसऱ्या पादांत निर्गुण ब्रह्मामध्यें भिन्न भिन्न शाखेच्या उपनिषदांत पठित असलेल्या पदांचा उपसंहार—एकत्र संग्रह केला आहे. त्याच प्रसंगानें सगुण-निर्गुण विद्यांमध्यें शाखान्तरीय गुणांचा उपसंहार व अनुपसंहार त्यांचें निरूपण केलें आहे. चवथ्या पादांत निर्गुण ब्रह्मविद्येचीं आश्रम-यज्ञ-दान-तप वगैरे बहिरंग साधनें व शम-दम-निदिध्यासनादिक अंतरंग साधनें, यांचें निरूपण केलें आहे.

चवथ्या अध्यायांत सगुण-निर्गुणविद्यांच्या विशेष फलाचा निर्णय केला आहे. त्याच्या पहिल्या पादांत श्रवणादिकांच्या आवृत्तीनें निर्गुण ब्रह्माला साक्षात् जाणून जिवंतपणींच पुण्यपापाचा लेप न लागणें या स्वरूपाची जीवन्मुक्ति सांगितली आहे. दुसऱ्या पादांत मरणोन्मुख जीवाच्या प्राणोत्क्रमणप्रकाराचा विचार केला आहे. तिसऱ्या पादांत मेलेल्या सगुण ब्रह्मवेत्त्याचा उत्तरमार्ग सांगितला आहे व चवथ्या पादांत पूर्वभागानें निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याचें विदेह कैवल्य व उत्तर भागानें सगुण ब्रह्मवेत्त्याची ब्रह्मलोकस्थिति सांगितली आहे. याप्रमाणें या शास्त्राचें पर्यवसान सर्वानर्थनिवृत्तिरूप मोक्षांत होत असल्यामुळें सर्वशास्त्रांमध्यें हेंच प्रधानशास्त्र आहे. इतर सर्व शास्त्रें याचीं अंगें आहेत. यास्तव मुमुक्षूंनीं याचाच श्रीशंकर-

भगवत्पादोक्त प्रकारानें आदर करावा. प्रत्येक जीवाला सुख हवें असतें व तो सुखप्राप्ति आणि दुःखपरिहार यांसाठीं अहर्निश यत्न करीत असतो. पण त्याला आत्मज्ञान होईपर्यंत नित्य निरतिशय सुख प्राप्त होत नाहीं. प्रस्तुत शास्त्र हें आत्मज्ञानाचें व त्याच्या द्वारा नित्य निरतिशय सुखाचें मुख्य साधन आहे: यास्तव नित्य सुखेच्छूंनीं या शास्त्राचा सतत अभ्यास करावा.

मंत्र-ब्राह्मणात्मक वेद, शिक्षा-कल्प-व्याकरण-निरुक्त-छंद-ज्योतिषसंज्ञक षडंगें, ब्राह्मादि पुराणें व उपपुराणें, गौतमप्रणीत पंचाध्यायात्मक न्यायशास्त्र, पूर्वोक्त मीमांसाद्वय, मनु-याज्ञवल्क्यादि धर्मशास्त्र व त्यांतच अन्तर्भूत होणारें भारत-रामायण, आयुर्वेदादि चार उपवेद, कपिलप्रणीत षडध्यायात्मक सांख्यशास्त्र, पतंजलिप्रणीत पादचतुष्टयात्मक योगशास्त्र, पाशुपत-पंचरात्रादि शास्त्रें इत्यादि सर्व शास्त्रें संसारनिवृत्तीसाठीं प्रवृत्त झालीं आहेत. तथापि त्या संसाराच्या नित्य निवृत्तीचें आत्मज्ञानरूप साधन उत्तरमीमांसेंतच अवगत होतें. इतर शास्त्रांवरून आत्म्याचें सम्यक् ज्ञान होत नाहीं.

सर्व शास्त्रांचें आलोडन केल्यास तीन वाद निष्पन्न होतात. आरंभ, परिणाम व विवर्त. पार्थिव, जलीय, तैजस व वायवीय असे चार प्रकारचे परमाणु द्व्यणुकादि क्रमानें ब्रह्मांडापर्यंत जगाचा आरंभ करितात. उत्पत्तीपूर्वी असत्—अविद्यमानच असलेलें कार्य कारकव्यापारापासून उत्पन्न होतें, हा तार्किक व मीमांसक यांचा पक्ष आहे. सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक प्रधान महत्-अहंकारादि क्रमानें जगद्रूपानें परिणत होतें, पूर्वीहि सूक्ष्मरूपानें सत्—विद्यमानच असलेलें कार्य कारणव्यापारानें अभिव्यक्त होतें, हा सांख्य-पातंजल-पाशुपतांचा दुसरा पक्ष आहे. जगत हा ब्रह्माचा परिणाम आहे, हा वैष्णवांचा पक्ष आहे. स्वप्रकाश-परमानन्द-अद्वितीय ब्रह्म स्वमायावशात् मिथ्याच जगदाकारानें भासतें, हा तिसरा ब्रह्मवाद्यांचा पक्ष आहे. सर्व शास्त्रकार मुनींचें या तिसऱ्या विवर्तवादांतच पर्यवसान होत असल्यामुळें अद्वितीय परमेश्वरांतच तात्पर्य आहे. कारण ते मुनि सर्वज्ञ असल्यामुळें त्यांना तत्त्वाविषयीं भ्रम होणें शक्य नाहीं. पण बाह्य विषयांत आसक्त असलेल्या मनुष्यांचा पुरुषार्थामध्यें एकाएकीं प्रवेश होऊं शकत नाहीं व नास्तिक्याचें निवारण करण्याची तर अत्यंत आवश्यकता

आहे, असें जाणून त्यांनीं प्रकारभेद प्रदर्शित केले आहेत. पण हें रहस्य न कळल्यामुळें सामान्य लोक त्या वाक्यांतच आसक्त होतात. यास्तव त्रिविध तापाच्या शांतीसाठीं तत्त्वनिश्चयाची इच्छा करणाऱ्या जिज्ञासूंनीं अनात्मवादामध्यें मनाला आसक्त होऊं न देतां या ब्रह्मविचारशास्त्रांतच त्याला आसक्त करावें. गीता, उपनिषदें व ब्रह्मसूत्र आणि त्या सर्वांचें सार ज्यांत संगृहीत केलें आहे अशी पंचदशी यांचें अध्ययन सर्वांनीं करून कृतकृत्य व्हावें.

या मीमांसेचे कर्ते बादरायणव्यास आहेत. सूत्रांत 'बादरायणः' असें जें नांव दोन-चार वेळां आलें आहे तें त्यांचेंच आहे. गीताकार व ब्रह्मसूत्रकार एकच असावेत असें पुष्कळ समजतात; पण त्याविषयीं विद्वानांचें एकमत झालेलें दिसत नाहीं. तथापि बादरायण हे एक महावैदिक महर्षि असावे, असें त्यांच्या मीमांसेवरूनच सिद्ध होतें. त्यांच्या संबंधानें अधिक माहिती कोठेंहि उपलब्ध होत नाहीं. उत्तरमीमांसेचीं ५५६ सूत्रें व १९२ अधिकरणें किंवा न्याय आहेत. मूळ अधिकरण वाचल्यानें त्याचे सर्व अवयव अगदीं स्पष्टपणें कळण्यासारखी योजना पुढें केली आहे. मूळ सूत्रार्थांत संदिग्ध राहिलेला अर्थ वैयासिक न्यायमालेवरून अगदीं विशद होईल, व त्या दोन्हींवरून प्रत्येक अधिकरणाचा सिद्धान्त मनांत दृढ होईल. म्हणून पुनरुक्तीच्या भीतीनें आम्हीं याचें सिंहावलोकनादि केलें नाहीं. स्थूलारुंधतीन्याय, स्तोकन्याय, संदंशन्याय वगैरे कांहीं शब्दांचा अर्थ आम्हीं तेथल्या तेथें थोडक्यांत सुचविला आहे, तथापि त्याचा अधिक स्पष्ट बोध भाष्यार्थांत होईल.

हा ग्रंथ वाचतांना पदोपदीं उपनिषदांच्या वचनांचा उल्लेख केलेला आढळेल. कारण दुसऱ्या अविरोधाध्यायाचे पहिले दोन पाद सोडून बाकी प्रत्येक अधिकरणांत कोणत्याना कोणत्या तरी वेदान्तवाक्याचा—श्रुतीवचनाचाच विचार केला आहे. अर्थात् तें तें मूळ श्रुतिवचन पूर्वोत्तर वचनासह पाहण्याची इच्छा वाचकांना होणें अगदीं साहजिक आहे. आम्हीं जेथल्या तेथें त्या त्या वचनाचा मूळ अध्याय, खंड वगैरे भाष्यार्थाच्या पृष्ठासह दिला आहे. यास्तव जिज्ञासूंनीं आमच्या भाष्यार्थांत ती ती मूळ श्रुति पहावी किंवा आम्ही आतां छापीत असलेल्या व सुमारें ४-५ महिन्यांतच तयार होणाऱ्या 'शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रहा-'वरून तिचा अर्थ समजून घ्यावा. म्हणजे प्रस्तुत ग्रंथांत किंवा आचार्यांच्या भाष्यांत सर्व

वचनांची सूक्ष्म मीमांसा कशी केली आहे तें चांगलें लक्षांत येईल व आचार्यांच्या विलक्षण अलौकिक बुद्धिमत्तेचें कौतुक वाटेल !

आम्हीं या ग्रंथशोधनासाठींहि नेहमींप्रमाणेंच अतिशय काळजी घेतली आहे. तथापि प्रमादानें राहून गेलेल्या किंवा छापतांना मशीनवर अक्षरें उडणें, गळून पडणें, सरकणें वगैरे कारणांनीं झालेल्या चुकांतील अगदीं ठळक चुकांचें शुद्धिपत्र पुढें जोडलें आहे. त्याप्रमाणें ग्रंथ शुद्ध करून वाचावा अशी सर्वांस नम्र विनंति आहे.

आमच्या गीताभाष्यार्थापासून पुढील सर्व ग्रंथांचें प्रकाशन कैलासवासी **सर विठ्ठलदास दामोदर ठाकरसी** यांच्या आश्रयानेंच चाललें असल्यामुळें या ज्ञानयज्ञाचें पुष्कळसें श्रेय त्यांना आहे. त्यांच्या उदार आत्म्याला परलोकीं परम शांति प्राप्त होवो.

परमात्मा आमच्या सर्व वाचकांस परमार्थतत्त्वजिज्ञासु करून त्यांचें निरतिशय कल्याण करो, अशी शुभ इच्छा व्यक्त करून ही प्रस्तावना संपवितों.

चैत्र शु. ६ शके १८४५.
पर्णकुटी, पो. येरवडा, पुणें.

आचार्यभक्त—**विष्णु वामन बापट शास्त्री.**

छापण्यास आरंभ झाला

शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रह—यांत—ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुंडक, गौडपादीय कारिकांसह मांडूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य, बृहदारण्यक, श्वेताश्वतर, कौषीतकी व जाबाल—अशा तेरा शारीरभाष्यार्थोपयोगी उपनिषदांचा मूळ श्रुति, भाष्यानुसार श्रुत्यर्थ, स्पष्टीकरण व प्रत्येक उपनिषदाच्या शेवटीं *सिंहावलोकन अशा योजनेनें संग्रह करीत आहों. आगाऊ व कायम* ग्राहकांस ट. ख. माफ. बहुत करून आषाढांत पुस्तक प्रसिद्ध होईल. त्याच्या मागोमाग शारीरभाष्यार्थ छापावयास सुरवात होईल.

विषयानुक्रमणिका.

अध्याय पहिला १—१२९

अध्याय तिसरा २५२–४२८.

अध्याय ४ था. ४२९–५०६

ॐ तत्सत्

शांकरभाष्यानुसार

सुबोध ब्रह्मसूत्र

किंवा

वेदान्तदर्शन.

(वैयासिकन्यायमालेसह.)

उपोद्धात.

आरंभिलेला ग्रंथ निर्विघ्नपणे समाप्त व्हावा, त्याची अध्ययन-अध्यापनपरंपरा अविच्छिन्न चालावी व शिष्टाचाराचेंहि परिपालन व्हावें, म्हणून गुरुमूर्ति याचे उपाधीनें युक्त अशा विशिष्ट इष्टदेवतातत्त्वाला नमस्कार करून ग्रंथाविषयींची प्रतिज्ञा करितात—

प्रणम्य परमात्मानं श्रीविद्यातीर्थरूपिणम् ।
वैयासिकन्यायमाला श्लोकैः संगृह्यते स्फुटम् ॥ १

अन्वयार्थ—[श्रीविद्यातीर्थरूपिणं परमात्मानं प्रणम्य—] श्रीविद्यातीर्थरूपी परमात्म्याला प्रणाम करून [वैयासिकन्यायमाला श्लोकैः स्फुटं संगृह्यते—] वैयासिकन्यायमाला श्लोकांनीं स्पष्टपणें संगृहीत केली जाते. (बादरायण व्यासांनीं सांगितलेली जी न्यायमाला ती वैयासिकन्यायमाला. न्याय म्ह० वेदान्तवाक्याच्या—उपनिषद्वाक्याच्या अर्थाचा निर्णय करणारीं अधिकरणें. त्याचें अनुक्रमानें ग्रथन करणें—त्या न्यायाना—अधिकरणाना क्रमानें रचणें—हीच त्याची माला. तिचा स्पष्टपणें संग्रह करितों. सूत्रकार बादरायण व भाष्यकार शंकराचार्य यानीं त्या न्यायाचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. तथापि सूत्र-भाष्यादिकांचा

बोध सामान्य लोकांना होत नाहीं. यास्तव त्यांच्यावर अनुग्रह करण्यासाठीं ती न्यायमाला अगदीं स्पष्टपणें व थोडक्यांत सर्वांना कळेल अशा रीतीनें श्लोकांनीं गुंफितों.) १.—प्रत्येक अधिकरणाचे विषय, संशय, संगति, पूर्वपक्ष व सिद्धान्त असे पांच अवयव असतात, त्यांच्या संग्रहाचा प्रकार दाखवितात—

एको विषयसंदेहपूर्वपक्षावभासकः ।
श्लोकोऽपरस्तु सिद्धान्तवादी संगतयः स्फुटाः ॥ २

अन्वयार्थ—या मालेंत एकेका अधिकरणाचा संग्रह करणारे दोन दोन श्लोक केले आहेत. त्यांतील [एकः विषय-संदेह-पूर्वपक्षावभासकः—] एक—पहिला श्लोक विषय, संदेह व पूर्वपक्ष यांचा अवभासक आहे. म्ह० त्यांतील पहिल्या श्लोकाच्या पूर्वार्धानें विषय व संदेह या दोन अवयवांचा व उत्तरार्धानें पूर्वपक्ष या चवथ्या अवयवाचा संग्रह केला आहे. [तु अपरः श्लोकः सिद्धान्तवादी—] आणि दुसरा श्लोक सिद्धान्त सांगणारा आहे. आतां संगति हा तिसरा अवयव राहिला. पण प्रत्येक अधिकरणाची संगति सांगत बसण्याचें कारण नाहीं. कारण ज्याला अधिकरणसंगति कशी लावावी हें एकदा कळलेलें असतें त्याला ती स्वतःच तर्कानें लावतां येते अशा आशयानें म्हणतात—[संगतयः स्फुटाः—] संगति स्पष्ट आहेत.२—आतां संगतीचा विभाग करून त्यांचें स्वरूप सांगतात—

शास्त्रेऽध्याये तथा पादे न्यायसंगतयस्त्रिधा ।
शास्त्रादिविषये ज्ञाते तत्तत्संगतिरूह्यताम् ॥ ३

अन्वयार्थ—[शास्त्रे अध्याये तथा पादे न्यायसंगतयः त्रिधा सन्ति—] शास्त्र, अध्याय व पाद यांमध्यें तीन प्रकारच्या न्यायसंगति आहेत. [शास्त्रादिविषये ज्ञाते तत्तत्संगतिः ऊह्यताम्—] शास्त्रादिकांचा विषय ज्ञात झाला असतां त्या त्या संगतीची कल्पना करावी. (शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय जाणून त्यावरून शास्त्र-संगतीचा तर्क करावा. अध्यायाचा प्रतिपाद्य विषय जाणून अध्यायसंगति ओळखावी व पादाचा प्रतिपाद्य विषय समजून घेऊन त्यावरून पादसंगतीची कल्पना करावी. याप्रमाणें तीन संगति जाणतां येतात.) ३.—आतां शास्त्रप्रतिपाद्य व अध्यायप्रतिपाद्य विषय दाखवितात—

शास्त्रं ब्रह्मविचाराख्यमध्यायाः स्युश्चतुर्विधाः ।
समन्वयाविरोधौ द्वौ साधनं च फलं तथा ॥ ४

अन्वयार्थ—[ब्रह्मविचाराख्यं शास्त्रं–] हें ब्रह्मविचार–ब्रह्ममीमांसा या नांवाचें शास्त्र आहे. [अध्यायाः चतुर्विधाः स्युः–] याचे अध्याय चार आहेत. [समन्वय-अविरोधौ द्वौ च साधनं तथा फलं–] पहिला समन्वयाध्याय, दुसरा अविरोधाध्याय, तिसरा साधनाध्याय व चवथा फलाध्याय आहे. (या ब्रह्ममीमांसाशास्त्राचे समन्वयादि चार अध्याय आहेत. सर्व वेदान्त वाक्यांचें ब्रह्मामध्यें तत्परतेनें पर्यवसान होतें, असें पहिल्या समन्वयाध्यायांत प्रतिपादन केलें आहे. दुसऱ्या अध्यायांत त्या उपनिषत्समन्वयाशीं येणाऱ्या विरोधाचा परिहार केला आहे. तिसऱ्यांत ज्ञानसाधनांचा निर्णय केला आहे व शेवटच्या अध्यायांत ज्ञानाच्या फलाचा निर्णय केला आहे. असे चार अध्यायांचे चार प्रतिपाद्य विषय आहेत.) ४.—आतां पहिल्या अध्यायाच्या चार पादांचे चार पृथक् प्रतिपाद्य विषय सांगतात—

समन्वये स्पष्टलिङ्गमस्पष्टत्वेऽप्युपास्यगम् ।
ज्ञेयगं पदमात्रं च चिन्त्यं पादेष्वनुक्रमात् ॥ ५

अन्वयार्थ—[समन्वये–] 'समन्वय-'नांवाच्या पहिल्या अध्यायांतील [पादेषु–] चार पादांमध्यें [अनुक्रमात्–] अनुक्रमानें [स्पष्टलिंगम्–] स्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त असलेल्या वाक्यांचा [अस्पष्टत्वे अपि उपास्यगं–] अस्पष्ट ब्रह्मलिंगांनीं युक्त असलेल्या पण उपास्य ब्रह्मबोधक वाक्यांचा [ज्ञेयगं–] अस्पष्ट ब्रह्मचिह्नांनीं युक्त असलेल्या ज्ञेय ब्रह्मबोधक वाक्यांचा [च पदमात्रं चिन्त्यं–] व केवल संदिग्ध पदांचा विचार केला आहे. (पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत स्पष्ट ब्रह्मचिह्नांनीं युक्त असलेल्या वाक्यांचा विचार केला आहे. जसें–' अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ' १-१-२०. या अधिकरणाच्या विषयवाक्यांत सर्वज्ञत्व-सर्वात्मत्व-सर्वपापराहित्य इत्यादि–छां. भा. १.६-६, ७-५ पृ. ५७, ६२–हे सर्व ब्रह्मानेच असाधारण धर्म असल्यामुळें तें ब्रह्माचें स्पष्ट लिंग आहे. असाधारण म्ह० विशेष–(केवल ब्रह्मामध्येंच असणारे व दुसऱ्या कोणामध्येंहि नसणारे धर्म. दुसऱ्या पादांत उपास्य ब्रह्मविषयक अस्पष्ट चिह्नांनीं युक्त असलेल्या वाक्यांचा विचार केला

आहे. जसें—त्या पादाच्या पहिल्याच अधिकरणाच्या—छां. भा. ३.१४.१-२ पृ. २११-१३—विषयवाक्यांतील मनोमयत्व प्राणशरीरत्व इत्यादि धर्म सोपाधिक ब्रह्म व जीव यांनां साधारण आहेत म्ह० ते सोपाधिक ब्रह्म व जीव या दोहोंमध्येंहि संभवतात. त्यामुळें तें ब्रह्माचें अस्पष्ट लिंग आहे व 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शांत उपासीत' असा त्या वाक्याचा आरंभ असल्यामुळें तें उपास्य ब्रह्मविषयक वाक्यहि आहे. अर्थात् या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत उपास्य व ज्ञेय अशा दोन्ही प्रकारच्या ब्रह्माच्या स्पष्ट लिंगांनीं युक्त असलेल्या वाक्यांचा विचार केला आहे, असें जाणावें. तिसऱ्या पादांत अस्पष्ट लिंगानीं युक्त असलेल्याच ज्ञेय ब्रह्मसंबंधी वाक्याचा विचार केला आहे. जसें—त्या पादाच्या पहिल्याच अधिकरणातील 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षं ओतं०'—मुं. भा. २.२५ पृ. ७३.—या विषयवाक्यांतील 'द्युलोकादि गुंफलेले असणें' हा धर्म सूत्रात्मा व हिरण्यगर्भ या दोघानाहि साधारण आहे. म्ह० तो धर्म त्या दोहोंमध्येंहि संभवतो. म्हणून तें ब्रह्माचें अस्पष्ट लिंग आहे व 'तमेवैकं जानथ आत्मानं०' असें त्यांतच म्हटलेलें असल्यामुळें तें ज्ञेय ब्रह्मविषयक वाक्य आहे. आता या अध्यायाच्या दुसऱ्या पादांत कठवल्यादिकांतील ब्रह्मतत्त्वविषयक वाक्यांचा म्ह० ज्ञेय ब्रह्मबोधक वाक्यांचा व तिसऱ्या पादात छान्दोग्यस्थ दहरोपासनावाक्याचा विचार केला आहे, हें खरें; तथापि अवांतरसंगतीच्या लोभानें प्रसंगतः तो विचार करावा लागला. त्यामुळें त्या दोन्ही पादाच्या प्रतिपाद्य विषयांचा संकर झाला, असें मानण्याचें कारण नाहीं. याप्रमाणें तीन पादानीं वाक्यांचा विचार करून चवथ्या पादांत 'अव्यक्त' 'अजा' इत्यादि संदिग्ध पदांचा विचार केला आहे.) ५.—आतां दुसऱ्या अध्यायाच्या पादाचे प्रतिपाद्य विषय सांगतात—

द्वितीये स्मृतितर्काभ्यामविरोधोऽन्यदुष्टता ।
भूतभोक्तृश्रुतेर्लिङ्गश्रुतेरप्यविरुद्धता ॥ ६

अन्वयार्थ—[द्वितीये—] दुसऱ्या अध्यायात—त्याच्या पहिल्या पादांत [स्मृतितर्काभ्यामविरोधः—] सांख्य-योग-काणाद इत्यादि स्मृतींशीं व सांख्यादिकांच्या तर्कांशीं वेदान्तसमन्वयाचा विरोध संभवतच नाहीं, असें दाखविलें

आहे. [अन्यदुष्टता–] दुसऱ्या पादांत सांख्यादिकांच्या मतांचें सदोषत्व दाखविलें आहे. [भूतं-भोक्तृश्रुतेः अविरुद्धता–] तिसऱ्या पादाच्या पूर्वभागानें पंच महाभूतांची उत्पत्ति वगैरे सांगणाऱ्या श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे व उत्तर भागानें जीवविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे. [लिंगश्रुतेः अपि अविरुद्धता–] चवथ्या पादांत लिंगशरीरविषयक श्रुतींच्या विरोधाचाहि परिहार केला आहे. (दुसऱ्या अध्यायाला ' अविरोधाध्याय ' म्हणतात, हें वर सांगितलेंच आहे. त्याच्या पहिल्या पादांत पहिल्या अध्यायांतील वेदान्तसमन्वयाचा सांख्य-योगादि स्मृतींशीं व त्यांच्या तर्कांशीं अविरोध कसा आहे तें सांगितलें आहे. दुसऱ्या पादांत सांख्यादिकांचीं मतें सदोष कशीं आहेत तें दाखविलें आहे. तिसऱ्या पादांत अगोदर पंचभूतविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा व शेवटीं जीवविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे, आणि चवथ्या पादांत लिंगशरीरविषयक श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचा परिहार केला आहे.)६.–तिसऱ्या अध्यायाच्या पादांचे प्रतिपाद्य विषय सांगतात—

तृतीये विरतिस्तत्त्वंपदार्थपरिशोधनम् ।
गुणोपसंहृतिर्ज्ञानबहिरङ्गादि साधनम् ॥ ७

अन्वयार्थ—[तृतीये–] तिसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत [विरतिः–] जीवाचें परलोकीं गमन व इहलोकीं पुनः आगमन यांचा विचार करून वैराग्याचें निरूपण केलें आहे. [तत्त्वंपदार्थपरिशोधनं–] दुसऱ्या पादाच्या पूर्वभागानें ' त्वं-'पदार्थाचें शोधन केलें आहे व उत्तर भागानें ' तत्-'पदार्थाचें शोधन केलें आहे. [गुणोपसंहृतिः–] तिसऱ्या पादांत सगुण ब्रह्मोपासनेंतील गुणोपसंहाराचें निरूपण केलें आहे व निर्गुणोपासनेंत अपुनरुक्त पदांचाच उपसंहार सांगितला आहे. [ज्ञानबहिरंगादि साधनं–] चवथ्या पादांत निर्गुण ब्रह्मज्ञानाचीं आश्रम, यज्ञ इत्यादि बहिरंग साधनें व शम-दम-निदिध्यासनादि अंतरंग साधनें यांचें निरूपण केलें आहे. (तिसऱ्या साधनाध्यायाच्या पहिल्या पादांत जीवाचें परलोकीं जाणें व तेथून या लोकीं परत येणें याचा वैराग्यासाठीं विचार केला आहे. दुसऱ्या पादांत प्रथम ' त्वं-'पदार्थ जो जीव त्याचें शोधन व शेवटीं ' तत्-'पदार्थ जो ईश्वर त्याचें शोधन केलें आहे. शोधन म्ह० त्यांना उपाधिरहित करून दाखविणें, पंचकोशांपासून जीवतत्त्वाचें विवेचन करणें व मायोपाधी-

पासून ईशतत्त्वाचें विवेचन करणें.-सुबोध पंचदशी प्र.१ पृ. २६-२७ पहा.) ७.
—आतां चवथ्या अध्यायांतील पादांचे प्रतिपाद्य विषय सांगतात—

चतुर्थे जीवतो मुक्तिरुत्क्रान्तिर्गतिरुत्तरा ।
ब्रह्मप्राप्तिब्रह्मलोकाविति पादार्थसंग्रहः ॥ ८

अन्वयार्थ—[चतुर्थे—] चवथ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत [जीवतः मुक्तिः—] श्रवणादिकांच्या आवृत्तीनें निर्गुण ब्रह्माचा किंवा उपासनेनें सगुण ब्रह्माचा साक्षात्कार करून घेऊन—क्रियमाण पुण्य-पापांचा लेप न लागणें व संचित पुण्य-पापांचा विनाश होणें—या स्वरूपाची जीवन्मुक्ति सांगितली आहे. दुसऱ्या पादांत [उत्क्रान्तिः—] मरणाऱ्या जीवाच्या शरीरत्यागाचा प्रकार सांगितला आहे. तिसऱ्या पादांत [उत्तरा गतिः—] मृत झालेल्या सगुण ब्रह्मवेत्त्याचा उत्तरायण मार्ग सांगितला आहे व चवथ्या पादांत [ब्रह्मप्राप्ति-ब्रह्मलोकौ—] पूर्वभागानें निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याला विदेह कैवल्याची प्राप्ति व उत्तर भागानें सगुण ब्रह्मवेत्त्याची ब्रह्मलोकांतील स्थिति सांगितली आहे. [इति पादार्थसंग्रहः—] या प्रमाणें प्रत्येक पादाचा प्रतिपाद्य विषय आहे व तोच आम्हीं थोडक्यांत सांगितला आहे. ('फल-'संज्ञक चवथ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत श्रवणादिकांच्या आवृत्तीनें निर्गुण ब्रह्माला व उपासनेच्या योगानें सगुण ब्रह्माला साक्षात् जाणणाऱ्या पुरुषाला प्राप्त होणारी जीवन्मुक्ति सांगितली. दुसऱ्या पादांत मरणाऱ्या पुरुषाच्या उत्क्रमणाचा प्रकार सांगितला. तिसऱ्या पादांत मेलेल्या सगुण ब्रह्मज्ञाची उत्तरायण मार्गानें गति सांगितली व चवथ्या पादांत आरंभीं निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याची विदेह मुक्ति व शेवटीं सगुण ब्रह्मवेत्त्याची ब्रह्मलोकस्थिति सांगितली. याप्रमाणें ब्रह्ममीमांसेच्या सोळाहि पादांचा थोडक्यांत प्रतिपाद्य विषय आहे.) ८.—आतां संगतीचा निश्चय कसा करावा तें सांगतात—

ऊहित्वा संगतीस्तिस्रस्तथावान्तरसंगतीः ।
ऊहेदाक्षेपदृष्टान्तप्रत्युदाहरणादिकाः ॥ ९

अन्वयार्थ—[तिस्रः संगतीः ऊहित्वा—] या विषयादिकांच्या अनुरोधानें शास्त्रसंगति, अध्यायसंगति व पादसंगति यांची कल्पना करून [तथा आक्षेप-दृष्टान्त-प्रत्युदाहरणादिकाः अवान्तरसंगतीः ऊहेत्—] त्याच न्यायानें आक्षेप-

संगति, दृष्टान्तसंगति, प्रत्युदाहरण संगति, प्रासंगिक संगति इत्यादि अवान्तर संगतींची कल्पना करावी. (या शास्त्राच्या पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या पांचव्या अधिकरणास ईक्षत्यधिकरण म्हणतात, त्यांत 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति' म्ह०तें सत् मी बहु व्हावें—आधिक्यानें उत्पन्न व्हावें असें ईक्षण—आलोचन करितें झालें—छां. भा.६. २ पृ. ४२६ पद्य.—या वाक्याचा विचार केला आहे. तो विचार ब्रह्मासंबंधी असल्यामुळें त्याची ब्रह्मविचारशास्त्रसंगति आहे. या वाक्याचें तात्पर्य ब्रह्मामध्यें आहे, असा निर्णय केलेला असल्यामुळें त्याची समन्वयाध्यायाशीं संगति आहे. ईक्षण हा चेतन ब्रह्माचाच असाधारण धर्म असल्यामुळें तें स्पष्ट ब्रह्मलिंग आहे, त्यामुळें त्याची प्रथम पादाशीं संगति आहे. याप्रमाणें सर्व अधिकरणांच्या या तीन संगति यथासंभव स्वतःच ओळखाव्या. आक्षेपसंगति, दृष्टान्तसंगति इत्यादि अवांतर संगति अनेक आहेत. त्यांचीहि अशीच कल्पना करावी.) ९.—अवांतर संगतींची योजना कशी करावी तें एकदा कळलें म्हणजे तिची कल्पना सहज करितां येते. *यास्तव तिची योजना कशी करावी तेंच* सांगतात—

पूर्वन्यायस्य सिद्धान्तयुक्तिं वीक्ष्य परे नये।
पूर्वपक्षस्य युक्तिं च तत्राक्षेपादि योजयेत् ॥ १०

अन्वयार्थ—[पूर्वन्यायस्य सिद्धान्तयुक्तिं वीक्ष्य—] पूर्वाधिकरणांतील सिद्धान्ताची युक्ति पाहून [च परे नये पूर्वपक्षस्य युक्तिं वीक्ष्य—] व पुढील अधिकरणांतील पूर्वपक्षाची युक्ति पाहून [तत्र आक्षेपादि योजयेत्—] त्यांत आक्षेप, दृष्टान्त, प्रत्युदाहरण, प्रासंगिक इत्यादि युक्ति योजाव्या. (जसें—प्रथमाधिकरणांत ब्रह्मविचारशास्त्राचा आरंभ करावा, असा सिद्धान्त आहे. 'कारण ब्रह्मसंदिग्ध आहे' ही त्याची युक्ति—त्याविषयीं उपपत्ति आहे. दुसऱ्या अधिकरणाचा 'जगज्जन्मादि हें ब्रह्मलक्षण संभवत नाहीं' असा पूर्वपक्ष आहे. 'कारण जन्मादिक जगन्निष्ठ आहेत,' ही त्या पूर्वपक्षाची युक्ति आहे. हीं दोन्हीं पाहून त्यांत आक्षेपादि संगतींची योजना करावी. ब्रह्म संदिग्ध असल्यामुळें विचार्य—विचार करण्यास योग्य आहे, हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण जन्म, स्थिति व नाश हे धर्म जगाचे असल्यामुळें ते ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकत नाहींत आणि

ब्रह्माचें लक्षणच जर नाहीं तर स्वतः ब्रह्म तरी आहे, असें कसें सिद्ध होईल? अर्थात् ब्रह्मच जर नाहीं तर त्याचें संदिग्धत्व व विचार्यत्व कोठचें? अशी आक्षेपसंगति आहे. यांतच दृष्टान्त व प्रत्युदाहरण संगतिहि योजून दाखवितां येतात. जसें संदिग्धत्व या हेतूनें ब्रह्माला विचार्यत्व आहे, म्ह० ब्रह्म संदिग्ध असल्यामुळें विचार्य आहे, तसेंच जन्मादि हे जगन्निष्ठ असल्यामुळें ब्रह्माचें लक्षण नाहींत, ही दृष्टान्तसंगति. जसा विचार्यत्वाविषयीं हेतु आहे तसा लक्षणाविषयीं हेतु नाहीं, ही प्रत्युदाहरणसंगति. दृष्टान्तसंगति व प्रत्युदाहरणसंगति सर्वत्र सुलभ आहे. कारण पूर्वाधिकरणाच्या सिद्धान्ताप्रमाणें उत्तराधिकरणाच्या पूर्वपक्षांत हेतुमत्त्वाचें साम्य व उत्तराधिकरणाच्या सिद्धान्तांत हेतुशून्यत्व हें वैलक्षण्य साधारण व्युत्पन्नालाहि कळणें शक्य आहे. आक्षेपसंगति मात्र प्रत्येक अधिकरणांत यथासंभव कल्पावी. आतां प्रासंगिक संगतीचें उदाहरण देतों—पहिल्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादांत देवताधिकरण आहे. तें त्या पादांतील आठवें अधिकरण होय. त्यांत अधिकाराचा विचार केला आहे. त्यामुळें समन्वयाध्यायांत व ज्ञेय ब्रह्मवाक्यविषयक तृतीय पादांत त्या अधिकरणाची संगति जुळत नाहीं. तथापि बुद्धिस्थ अवान्तर संगति आहे. ती कशी तें पहा. त्याच्या पूर्वीच्या म्ह० सातव्या अधिकरणांत काठकोपनिषदांतील अंगुष्ठमात्रवाक्याला ब्रह्मपरत्व असल्यामुळें—तें वाक्य ब्रह्मपर असल्यामुळें ब्रह्माचें अंगुष्ठमात्रत्व हें प्रमाण मनुष्याच्या हृदयाच्या अपेक्षेनें आहे. कारण शास्त्र मनुष्यांना उद्देशून प्रवृत्त झालेलें आहे, असें म्हटलें आहे. त्या प्रसंगानें देवताधिकार बुद्धिस्थ आहे ही प्रासंगिक संगति होय.) १०.—असो; या प्रमाणें या शास्त्राची अवश्य तितकी सर्व माहिती सांगून आतां प्रत्येक अधिकरणाचे, संगति हा अवयव सोडून, बाकीचे चार अवयव वर सांगितल्याप्रमाणें दोन दोन श्लोकांनीं संगृहीत केले जातात.

अथ प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः।

(१ ब्रह्माचें विचार्यत्वाधिकरण)

सूत्रम् १—अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १

सूत्रार्थ—अथ–साधनचतुष्टयसंपत्तीच्या अनंतर–अतः– वेदच कर्माचें फल अनित्य आहे व ज्ञानाचें फल–मोक्ष नित्य आहे, असें सांगत असल्या-मुळें–ब्रह्मजिज्ञासा–कर्तव्या–ब्रह्माची जिज्ञासा करावी. १ (जिज्ञासा म्ह० साक्षात्कारापर्यंत ब्रह्मज्ञानाची इच्छा. हें सूत्र ब्रह्ममीमांसाशास्त्राच्या उपोद्घात-रूप आहे. कारण हें ब्रह्मविचाराचा अधिकारी कोण, त्याचा विषय काय, फल काय इत्यादि सांगतें. त्यामुळें त्याची शास्त्राच्या आरंभीं संगति आहे. १ नित्यानित्यवस्तुविवेक म्ह० आत्माच नित्य व आत्मभिन्न सर्व पदार्थ अनित्य असा निश्चय करणें हाच नित्यानित्यवस्तुविवेक आहे. २ इहामुत्रार्थफलभोगविराग म्ह० ऐहिक धन-पुत्रादि व पारलौकिक स्वर्गादि फलप्राप्तीविषयीं वैराग्य. ३ शम, दम, उपरति, श्रद्धा, तितिक्षा व समाधान ही शमादि षट्कसंपत्ति व ४ मुमुक्षुत्व म्ह० जन्म-मरण-सुख-दुःखमासिरूप संसारांतून मुक्त होण्याची इच्छा हें साधनचतुष्टय आहे. मुक्ति अन्य उपायानें साध्य होत असल्यामुळें ब्रह्मविचार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं, हा या अधिकरणाचा पूर्वपक्ष असून ब्रह्मविचाराचा आरंभ संभवतो, त्यानेंच ब्रह्मज्ञानाची सिद्धि होते व त्या ज्ञानानेंच मुक्ति होते, हा सिद्धान्त आहे.) १.–पहिल्या अधिकरणाचे विषय-संदेह-पूर्वपक्ष सांगतात—

अविचार्यं विचार्यं वा ब्रह्माध्यासानिरूपणात् ।
असंदेहाफलत्वाभ्यां न विचारं तदर्हति ॥ १

अन्वयार्थ—[ब्रह्म विचार्यं अविचार्यं वा–] ब्रह्म विचार करण्यास योग्य आहे कीं तें विचार करण्यास योग्य नाहीं? [तत् विचारं न अर्हति–] तें विचार करण्यास योग्य नाहीं. [अध्यासानिरूपणात् असंदेहाफलत्वाभ्यां–] कारण आत्मा व अनात्मा यांच्या अध्यासाचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें

त्याविषयीं संदेह—संशयच नाहीं व विचार केला तरी त्याचें कांहीं फल नाहीं. म्हणून तें विचारार्ह नाही. ('आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' बृहदारण्यकभाष्यार्थ. २.४.५. पृ. १७६—'मैत्रेयि, आत्माच द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य व निदिध्यासितव्य आहे.' या वाक्यांत आत्मदर्शन या फलाच्या उद्देशानें, त्याचें साधन या रूपानें श्रवणाचें विधान केलें आहे. श्रवण म्ह. वेदान्तवाक्यांचें ब्रह्मामध्येंच तात्पर्य आहे, असा निर्णय करण्यासाठीं तदनुकूल न्यायविचार.—सु. पं. प्र. १-५३ पृ. ३५ पहा—याप्रमाणें विचाराचें विधान करणारें प्रस्तुत वाक्य हा या अधिकरणाचा विषय आहे. प्रस्तुत श्लोकांत जरी त्याचा स्पष्ट निर्देश केलेला नसला तरी संदेहावरून त्याची अर्थात्च प्राप्ति होते. हें ब्रह्मविचारात्मक—न्यायनिर्णयरूप शास्त्र आरंभावें कीं तें आरंभूंच नये! हा संदेह आहे. पूर्वपक्षाची युक्ति व उत्तर पक्षाची युक्ति, या दोन युक्ति हेंच संदेहाचें बीज असतें. 'ब्रह्मविचारशास्त्र आरंभ करण्यास योग्य नाहीं' असा येथें पूर्वपक्ष आहे.'कारण त्या विचारशास्त्राला विषय नाहीं व त्याचें कांहीं फल नाहीं,' ही पूर्वपक्षाची युक्ति आहे. ज्याच्या विषयीं संदेह असतो तेंच विचाराचा विषय होतें. ब्रह्म असंदिग्ध आहे. तें कसें, म्हणून म्हणाल तर पहा—ब्रह्माविषयीं जो संदेह येतो तो ब्रह्माकारानें कीं आत्माकारानें? पण 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म'—तैत्ति. भा. २. १. १. पृ. ७८—या वाक्यावरून ब्रह्माच्या आकाराचा निश्चय होतो. त्यामुळें त्याविषयीं संदेह संभवत नाहीं. त्याचप्रमाणें 'अहं—मी' या प्रत्ययानें आत्म्याचा आकारहि निश्चित आहे.

मध्यस्थ—अहोपण, 'अहं—मी' हा प्रत्यय अध्यस्त आत्म्याविषयीं आहे म्ह० अध्यस्त आत्मा—देहादिक हा त्याचा विषय आहे, त्यामुळें तो 'अहं' प्रत्यय भ्रांत आहे, यथार्थ नव्हे. वास्तव आत्माकारानें त्याचा निश्चय होत नसल्यामुळें विचारशास्त्राचा आरंभ संभवतो.

पूर्वपक्षी—नाहीं, तो संभवत नाहीं. कारण आत्मा व अनात्मा यांचा अध्यास—ऐक्य युक्तितः सिद्ध होत नाहीं. आत्मा चेतन आहे व देहादि अनात्मा जड आहे. त्यामुळें प्रकाश व अंधकार यांप्रमाणें त्यांचा स्वभाव—स्वरूप अगदीं विरुद्ध आहे. त्यामुळें त्यांचा शुक्तिकारजत-रज्जुसर्प इत्यादिकांप्रमाणें परस्पर

तादात्म्याध्यास होतो, असें युक्तितः सिद्ध करितां येत नाहीं. तस्मात् अभ्रान्त श्रुति व 'अहं-'प्रत्यय यांच्या योगानें निश्चित होणाऱ्या ब्रह्माविषयीं संदेहच संभवत नसल्यामुळें ब्रह्म विचाराचा विषय होऊं शकत नाहीं. त्याचप्रमाणें ब्रह्मविचाराचें कांहीं प्रयोजन–फलहि दिसत नाहीं. कारण वर वर्णन केल्याप्रमाणें ब्रह्मस्वरूप निश्चित असूनहि मुक्तीचा अनुभव येत नाहीं. तस्मात् ब्रह्म विचारार्ह नाहीं. म्हणून शास्त्राचा आरंभ करण्याचें कांहीं कारण नाहीं.) ११.–याचा सिद्धान्त सांगतात–

अध्यासोऽहंबुद्धिसिद्धोऽसंगं ब्रह्म श्रुतीरितम् ।
संदेहान्मुक्तिभावाच्च विचार्यं ब्रह्म वेदतः ॥ १२

अन्वयार्थ–[अध्यासः अहंबुद्धिसिद्धः–] अध्यास 'अहं–मी' या बुद्धीनेंच सिद्ध आहे. [श्रुतीरितं ब्रह्म असंगं–] श्रुतीनें सांगितलेलें ब्रह्म असंग आहे. म्ह० ब्रह्म असंग आहे असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. [संदेहात्–] त्यामुळें त्याविषयीं संदेह येतो. [–च मुक्तिभावात्–] व ब्रह्मनिश्चयानें मुक्तिभाव प्राप्त होतो. त्यामुळें [वेदतः ब्रह्म विचार्यं–] वेदवाक्यांच्या आधारानें ब्रह्म विचार्य–विचारास योग्य आहे. (हें ब्रह्मविचारशास्त्र आरंभण्यास योग्य आहे. कारण त्याला विषय आहे व त्याचें प्रयोजनहि आहे. श्रुति व 'अहं-'प्रत्यय यांचा विरोध आहे. त्यामुळें ब्रह्मात्मवस्तु संदिग्ध आहे, निश्चित नाहीं. 'अयमात्मा ब्रह्म'–बृ. भा. २. ५. १९ पृ. २५४–ही श्रुति असंग ब्रह्माचा आत्मत्वानें उपदेश करिते, पण 'मी मनुष्य' ही 'अहं-'बुद्धि देहतादात्म्याध्यासानें आत्म्याचें ग्रहण करिते. कारण शरीर मनुष्य असतें, आत्मा मनुष्य असूं शकत नाहीं. आतां जड व चेतन यांचा तादात्म्याध्यास कसा होतो, तें युक्तितः सांगतां येत नाहीं, हें खरें; पण अध्यासाचें अनिर्वचनीयत्व हें भूषणच आहे. यास्तव संदिग्ध ब्रह्मात्मवस्तु हा या विचारशास्त्राचा विषय आहे. त्याच्या निश्चयाचें मुक्तिरूप प्रयोजन श्रुति व आत्मज्ञांचा अनुभव यांवरून उत्तम प्रकारें सिद्ध आहे. तस्मात् वेदान्तवाक्यांच्या विचारद्वारा ब्रह्म विचारार्ह असल्यामुळें शास्त्राचा आरंभ अवश्य करावा.) १२. १.

(२ ब्रह्मलक्षणाधिकरण)

सूत्रम् १—जन्माद्यस्य यतः ॥ २

सूत्रार्थ—अस्य—या प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध होणाऱ्या जगाचे—जन्मादि—उत्पत्ति स्थिति-नाश—यतः—ज्याच्यापासून, ज्याच्यामुळें व ज्यामध्यें होतात तें ब्रह्म. २ (पहिल्या अधिकरणांत वेदान्तविचारमुखानें ब्रह्माचें विचार्यत्व जें सांगितलें आहे तें योग्य नाहीं. कारण ब्रह्माचें कांहीं लक्षण नसल्यामुळें त्याच्या स्वरूपाचीच सिद्धि होत नाहीं, असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. 'ब्रह्मस्वरूपाच्या असिद्धीमुळें मुक्तीची असिद्धि,' हा येथील पूर्वपक्ष व 'त्या दोहोंचीहि सिद्धि' हा सिद्धान्त आहे.) २. दुसऱ्या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

लक्षणं ब्रह्मणो नास्ति किंवास्ति न हि विद्यते ।
जन्मादेरन्यनिष्ठत्वात्सत्यादेश्चाप्रसिद्धितः ॥ १३

अन्वयार्थ—[ब्रह्मणः लक्षणं नास्ति किंवा अस्ति—] ब्रह्माचें लक्षण नाहीं कीं आहे [न हि विद्यते—] नाहीं—ब्रह्माला लक्षणच नाहीं. [जन्मादेः अन्यनिष्ठत्वात् च सत्यादेः अप्रसिद्धितः—] कारण जन्म-स्थिति-नाश जगन्निष्ठ आहेत व ब्रह्माचे सत्यादि धर्म अप्रसिद्ध आहेत. (त्यामुळें ब्रह्माला लक्षणच नाहीं. 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म,—तैत्ति. भा. ३.-१. १. पृ. १७७—व 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म'—तैत्ति. भा.२.१.१. पृ. ७८—हीं दोन वाक्यें हा या अधिकरणाचा विषय आहे. 'ज्याच्यापासून हीं सर्व भूतें उत्पन्न होतात, ज्याच्या योगानें उत्पन्न झालेलीं तीं जिवंत राहतात, व मरणसमयीं ज्याच्यामध्यें लीन होतात तें ब्रह्म' 'सत्य, ज्ञान व अनन्त ब्रह्म आहे' असा त्यांचा अर्थ आहे. 'त्या विषय वाक्यांत सांगितलेलें ब्रह्माचें लक्षण संभवतें कीं नाहीं?' हा संशय. 'संभवत नाहीं,' हा पूर्वपक्ष. कारण जन्म-स्थिति-नाश हे जगाचे धर्म असल्यामुळें त्यांचा ब्रह्माशीं संबंध नाहीं. त्याचप्रमाणें सत्य, ज्ञान व अनन्त या शब्दांचा प्रसिद्ध अर्थ भिन्न भिन्न असल्यामुळें त्यांवरून अखंड ब्रह्माची सिद्धि होत नाहीं.

अप्रसिद्ध सत्यादिक ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकत नाहींत. त्यामुळें ब्रह्माचें तटस्थ लक्षणहि नाहीं व स्वरूपलक्षणहि नाहीं.) ११.—आतां सिद्धान्त सांगतात—

ब्रह्मनिष्ठं कारणत्वं स्याल्लक्ष्म स्रग्भुजंगवत् ।
लौकिकान्येव सत्यादीन्यखण्डं लक्षयन्ति हि ॥ १४

अन्वयार्थ—[स्रग्भुजंगवत् ब्रह्मनिष्ठं कारणत्वं लक्ष्म स्यात्–] स्रक् म्ह० फुलांची माला. तिच्यावर भासलेल्या सर्पाप्रमाणें ब्रह्मनिष्ठ कारणत्व ब्रह्माचें लक्षण होऊं शकतें. [लौकिकानि एव सत्यादीनि अखंडं लक्षयन्ति–] लोकप्रसिद्ध अर्थी असलेले सत्यादिकच अखंड ब्रह्माचा लक्षणेनें बोध करितात. (जें लक्षण पदार्थाच्या स्वरूपांत अन्तर्भूत न होतां दुसऱ्यांपासून त्याला व्यावृत्त करितें तें तटस्थ लक्षण होय. जन्मादिमात्र जगन्निष्ठ जरी असले तरी त्या जन्मादिकांचें कारणत्व ब्रह्मामध्यें कल्पनेनें संबद्ध आहे. त्यामुळें 'तत्कारणत्व' हें ब्रह्माचें तटस्थ लक्षण होऊं शकतें. जसें—तुला भासलेला जो सर्प ती फुलांची माला आहे, सर्प नव्हे. या उदाहरणांतील माळेवर कल्पिलेला सर्प जरी माळेशीं वस्तुतः संबद्ध नसला तरी कल्पनेनें संबद्ध आहे. त्यामुळें तो तिचें तटस्थ लक्षण होऊं शकतो. त्याच न्यायानें 'जें जगत्कारण तें ब्रह्म' अशा रीतीनें कल्पित वस्तूनेंहि ब्रह्म उपलक्षित होऊं शकतें. तसेंच, ज्यांचे अर्थ अगदीं भिन्न आहेत अशा पिता, पुत्र, भ्राता, जामात इत्यादि शब्दांचें एका पुरुषामध्यें पर्यवसान होणें, यांत जसा कांहीं विरोध नाहीं म्ह० एका मनुष्यालाच पुत्राच्या अपेक्षेनें पिता, जनकाच्या अपेक्षेनें पुत्र वगैरे म्हणतां येतें—सु. पं. प्र. ३.४१. पृ. १३१. पहा—त्याप्रमाणें लोकप्रसिद्ध भिन्नार्थवाची सत्यादिशब्दांचें अखंड ब्रह्मामध्यें पर्यवसान होत असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपलक्षणाची सिद्धि होते. याप्रमाणें ब्रह्माचीं दोन्ही लक्षणें उपपन्न होतात.) १४-२.

(३ ब्रह्माचें वेदकर्तृत्व व वेदैकमेयत्व-अधिकरण)

सूत्रम् १—शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३

सूत्रार्थ—शास्त्रस्य–सर्वज्ञसदृश ऋग्वेदादि शास्त्राचें–योनित्वात्–कारणत्व ब्रह्माला आहे. म्ह० ब्रह्म वेदादिशास्त्र करणारें आहे. त्यानें केलेलें शास्त्रहि

जर सर्वज्ञसदृश आहे तर त्याचें कर्तृ—ब्रह्म सर्वज्ञ आहे, हें काय सांगावें ! (वेद नित्य असल्यामुळें ब्रह्माला जगत्कारणत्व संभवत नाहीं, असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळें त्याची पूर्व अधिकरणाशीं आक्षेपिकी संगति आहे. याच अधिकरणाचें दुसरें वर्णक म्ह० दुसऱ्या प्रकारें योजना—) 'शास्त्रं योनिः अस्य तत् शास्त्रयोनि'—शास्त्रयोनित्वात्—ऋग्वेदादि शास्त्र ज्याच्याविषयीं प्रमाण आहे तें ब्रह्म शास्त्रयोनि होय. (ब्रह्म वेदैकप्रमाणगम्य आहे. म्ह० वेद हेंच एक त्याविषयीं प्रमाण आहे. अनुमानादिक हें त्याचें स्वतंत्रपणें प्रमाण होऊं शकत नाहीं.) ३.—या अधिकरणाच्या पहिल्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

न कर्तृ ब्रह्म वेदस्य किंवा कर्तृ न कर्तृ तत् ।
विरूप नित्यया वाचेत्येवं नित्यत्ववर्णनात् ॥ १५

अन्वयार्थ—[ब्रह्म वेदस्य न कर्तृ किंवा कर्तृ—] ब्रह्म वेदाचें कर्तृ—कारणीं नाहीं कीं तें कर्तृ आहे ? [तत् कर्तृ न—] तें कर्तृ नव्हे. [हे विरूप नित्यया वाचा इति-एवं नित्यत्ववर्णनात्—] 'हे विरूप देवते ! नित्य वाणीनें स्तुति कर' अशी एका मंत्रांत प्रार्थना करून वेदाच्या नित्यत्वाचें वर्णन केलें आहे. ('अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदः—' बृ. भा. २.४ १०. पृ. १८७—ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद इत्यादि हें सर्व या महद्भूताचें —ब्रह्माचें निःश्वसित आहे. म्ह० पुरुषाच्या निःश्वासाप्रमाणें यत्नावांचून सिद्ध झालें आहे, हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. 'ब्रह्म वेदाला कर्तें कीं करीत नाहीं' हा संदेह आहे. 'तें वेदाला करीत नाहीं,' हा पूर्वपक्ष. कारण वेद नित्य आहे. 'वाचा विरूप नित्यया०' या मंत्रांत 'विरूप' या पदानें देवतेला संबोधून 'नित्य वाणीनें स्तुतीला प्रेरित कर' अशी प्रार्थना केली आहे. नित्य वाणी वेदच आहे. मनुस्मृतींत—'अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा । आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ॥' अ. १ श्लो. २३ म्ह० 'स्वयंभूनें आरंभीं आदि-अंतरहित त्यामुळेंच नित्य दिव्य वेदमयी वाक् उत्पन्न केली. तिच्यापासून सर्व सृष्टीचा आरंभ झाला,' असें म्हटलें आहे, ही पूर्वपक्षाची उपपत्ति आहे. यास्तव ब्रह्म वेदकर्तृ नव्हे.) १५.—याचा सिद्धान्त—

कर्तृ निःश्वसिताद्युक्तेर्नित्यत्वं पूर्वसाम्यतः ।
सर्वावभासिवेदस्य कर्तृत्वात्सर्वविद्भवेत् ॥ १६

अन्वयार्थ—[कर्तृ–] ब्रह्म वेदाचें कर्तृ आहे, हा सिद्धान्त आहे. [निःश्वसिताद्युक्तेः–] कारण त्याला ब्रह्माचें निःश्वसितादि म्हटलेलें आहे. तर मग वेद नित्य कसे? उत्तर–[पूर्वसाम्यतः नित्यत्वं–] पूर्वे कल्पांतील वेदांशीं या कल्पांतील वेदांचें साम्य असल्यामुळें त्यांना नित्यत्व आहे. [सर्वावभासिवेदस्य कर्तृत्वात् सर्वविद् भवेत्–] सर्वावभासक वेदाचें कर्तृत्व असल्यामुळें ब्रह्म सर्वज्ञ आहे. (ब्रह्म वेदकर्तृ आहे. कारण पुरुषाच्या श्वासोच्छ्वासांप्रमाणें ब्रह्मापासून वेदांची प्रयत्नावांचून उत्पत्ति झाली, असें अवगत होतें. 'तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे' या वाक्यांत सर्व यज्ञांनीं हवन केल्या जाणाऱ्या 'यज्ञ-' संज्ञक ब्रह्मापासून वेदांची उत्पत्ति होते, असें अगदीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे. 'मग वेद अपौरुषेय कसे?' उत्तर–विवक्षित अर्थीं आपल्या बुद्धीनें रचलेल्या कालिदासादिकांच्या वाक्यांहून वेदवाक्यांमध्यें विलक्षणता आहे. कारण वेदवाक्यें कोणीं बुद्धिपूर्वक रचलेलीं नाहींत. तीं प्रयत्नावांचूनच स्फुरलेलीं आहेत. म्हणून वेदांना अपौरुषेयत्व आहे. 'तर मग वेद नित्य कसे?' उत्तर–प्रत्येक कल्पांत पूर्वीच्या वेदांसारखेच ते उत्पन्न होतात. म्हणून त्यांना प्रवाहरूपानें नित्यत्व आहे. ब्रह्माला सर्व जगाची व्यवस्था प्रकाशित करणाऱ्या वेदाचें कर्तृत्व आहे, असें निरूपण केल्यानेंच सर्वज्ञत्व आहे, असें सिद्ध होतें.) १६.–याच अधिकरणाच्या दुसऱ्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अस्त्यन्यमेयताप्यस्य किंवा वेदैकमेयता ।
घटवत्सिद्धवस्तुत्वाद्ब्रह्मान्येनापि मीयते ॥ १७

अन्वयार्थ—[अस्य अन्यमेयता अपि अस्ति किंवा वेदैकमेयता–]ब्रह्माला वेद-भिन्न प्रत्यक्षादि प्रमाणांचें प्रमेयत्वहि आहे कीं केवल वेदप्रमेयत्वच आहे ? [ब्रह्म घटवत् सिद्धवस्तुत्वात्–] ब्रह्म घटाप्रमाणें सिद्धवस्तु असल्यामुळें [अन्येन अपि मीयते–] प्रत्यक्षादि अन्य प्रमाणांनेंहि प्रमित–ज्ञात होतें. तें अन्य प्रमाणाचाहि विषय होतें. ('तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' बृ. भा. ३.९.२६. पृ. २६२–अशा याज्ञवल्क्यानें शाकल्याला बोललेल्या वाक्यांत परब्रह्मरूप

पुरुषाला उपनिषद्वेद्यत्व आहे म्ह० तो केवल उपनिषदांवरूनच ज्ञात होण्यास योग्य आहे, असें प्रतीत होतें. हें वाक्य हा या अधिकरणाचा विषय आहे. 'ब्रह्म प्रत्यक्षादि अन्य प्रमाणांचा विषय होतें कीं नाहीं?' असा त्या विषयीं संशय येतो. 'घटाप्रमाणें ब्रह्म सिद्ध वस्तु असल्यामुळें प्रत्यक्षादि वेदाभिन्न प्रमाणांचाहि विषय होऊं शकतें' हा पूर्वपक्ष तर स्पष्टच आहे.) १७.–आतां याचाच सिद्धान्त—

रूपलिंगादिराहित्यान्नास्य मान्तरयोग्यता ।
तं त्वौपनिषदेत्यादौ प्रोक्ता वेदैकमेयता ॥ १८

अन्वयार्थ—[रूप-लिंगादिराहित्यात् अस्य मान्तरयोग्यता न–]रूप-रसादि इंद्रियविषयांनीं रहित असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें प्रत्यक्षप्रमाणाचा विषय होण्याची योग्यता नसते. तें लिंग-सादृश्यादिकांनीं रहित असल्यामुळें अनुमानाचा व उपमानाचाहि विषय होत नाहीं. ['तं त्वौपनिषदं०' इत्यादौ वेदैकमेयता प्रोक्ता–] 'त्या औपनिषद पुरुषालाच मी विचारतों' इत्यादि वाक्यांत ब्रह्माची केवल वेदैकमेयता सांगितली आहे. (रूप, रस, गंध, इत्यादि हे इंद्रियांचे विषय आहेत. पण ब्रह्मामध्यें रूपादिक नाहींत. त्यामुळें तें चक्षुरादि इंद्रियांचा विषय होत नाहीं. इंद्रियेंच प्रत्यक्ष प्रमाण आहे. धूम या लिंगावरून अग्नीचें अनुमान होतें. पण ब्रह्मामध्यें तसें कांहीं लिंग नाहीं. त्यामुळें तें अनुमानाचाहि विषय होत नाहीं. सादृश्यावरून उपमान होतें. पण ब्रह्मामध्यें सादृश्य नसल्यामुळें तें उपमानाचाहि विषय होत नाहीं. अर्थात् ब्रह्मामध्यें प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा विषय होण्याची योग्यताच नाहीं. 'औपनिषद' म्ह० उपनिषदांतच ज्ञात होणारा, या व्युत्पत्तीनें 'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं'—वेदाला न जाणणारा त्या ब्रह्माचें मनन करूं शकत नाहीं, या अन्यनिषेधश्रुतीवरून ब्रह्माचें वेदैकमेयत्व सिद्ध होतें. म्ह० 'औपनिषद-'शब्दाची व्युत्पत्ति व तें वेदाभिन्न प्रमाणाचा विषय होत नाहीं, असा श्रुतीनें केलेला निषेध, यांवरून ब्रह्म केवल वेदाचाच विषय आहे, हें सिद्ध होतें. तर मग भाष्यकारांनीं 'जन्मादि-'सूत्रावरील भाष्यांत 'श्रुत्यादयः अनुभवादयश्च यथासंभवं इह प्रमाणं-' म्ह० 'या ब्रह्मविषयीं श्रुत्यादिक व अनुभवादिक यथासंभव प्रमाण आहेत' असें म्हणून ब्रह्माचें अन्यमेयत्व कसें मानलें

आहे ? म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण भाष्यकारांनीहि प्रथमतः केवल श्रुतीवरूनच ज्ञात झालेल्या ब्रह्माविषयीं मागून अनुवादरूपानें अनुमान व अनुभव यांचा अंगीकार केला आहे. यास्तव ब्रह्म वेदैकगम्य आहे. केवल वेद या प्रमाणानेंच त्याचें ज्ञान होतें.) १८.३.

(४ वेदान्तांना ब्रह्मैकपरत्व आहे, याविषयीं समन्वयाधिकरण.)

सूत्रम् ४—तत्तु समन्वयात् ॥ ४

सूत्रार्थ—तु—'तु' हा शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे.—तत्—तें सर्वज्ञ-सर्वशक्ति-जगदुत्पत्ति-स्थिति-लयकारण ब्रह्म वेदान्तशास्त्रावरूनच अवगत होतें. तें कसें ?—समन्वयात्—सम्यक्—तात्पर्यानें—तत्परत्वानें सर्व वेदान्तांचा म्ह० उपनिषदांचा ब्रह्मामध्यें अन्वय म्ह० संबंध होतो. सर्व वेदान्तांतील वाक्यें याच अर्थाचें तत्परतेनें प्रतिपादन करितात. ('ब्रह्माला तुम्ही वेदैकगम्य कसें म्हणतां ? कारण वेदरूपी शास्त्र अन्यपर आहे' असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळें याची पूर्व अधिकरणाशीं आक्षेपिकी संगति आहे. 'वेदान्तांत मुमुक्षूची प्रवृत्ति होणें युक्त नाहीं,' हा याचा पूर्वपक्ष व 'त्याची प्रवृत्ति संभवते' हा सिद्धान्त आहे.) दुसरें वर्णक—ब्रह्म वेदान्तवेद्य जरी असलें तरी ब्रह्मज्ञानविधिद्वारा त्याचा स्वीकार करणाऱ्या एकदेशी वेदान्त्यांचें मत प्रसंगानें उत्थापित करून सूत्रकार म्हणतात—तत्तु—पण वेदान्त तें ब्रह्म साक्षात् समर्पितात. ज्ञानविधीच्या द्वारा नव्हे. 'कोणत्या कारणानें ?' उत्तर—समन्वयात्—त्यांचा तत्परतेनें ब्रह्माशींच समन्वय होतो. (वेदान्त तत्परतेनें साक्षात् ब्रह्माचें प्रतिपादन करितात. पूर्वाधिकरणाशीं या अधिकरणाची प्रासंगिक संगति आहे. 'उपासनेनें मुक्ति' हा यांतील पूर्वपक्ष व 'ज्ञानानें मुक्ति' हा सिद्धान्त.)४.—पहिल्या वर्णकाचे विषयादि—

वेदान्ताः कर्तृदेवादिपरा ब्रह्मपरा उत ।
अनुष्ठानोपयोगित्वात्कर्त्रादिप्रतिपादकाः ॥ १९

अन्वयार्थ—[वेदान्ताः कर्तृ-देवादिपराः उत ब्रह्मपराः—] वेदान्त कर्ता, देवता इत्यादिपर आहेत कीं ब्रह्मपर आहेत ? [कर्त्रादिप्रतिपादकाः—] ते कर्ता, देवता इत्यादिकांचें प्रतिपादन करणारे आहेत. [अनुष्ठानोपयोगित्वात्—]

कारण कर्ता-देवता वगैरे अनुष्ठानोपयोगी आहेत, त्यामुळें ते त्यांचेंच प्रतिपादन करितात. (सर्व वेदान्तवाक्यें हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तीं कर्तृ-देवादिपर आहेत कीं ब्रह्मपर, हा संशय. त्यांत जीं जीवप्रकाशक वाक्यें आहेत तीं कर्तृपर —कर्तृबोधक, जीं ब्रह्मप्रकाशक आहेत, तीं देवतापर व जीं सृष्टिप्रकाशक आहेत तीं साधनपर आहेत, असें मानल्यानेंच वेदान्त अनुष्ठानोपयोगी आहेत असें ठरेल. नाहींतर—वेदान्त ब्रह्मपर आहेत असें मानल्यास अनुष्ठानाचा असंभव असल्यामुळें ते निरुपयोगी होतील. यास्तव वेदान्त कर्तृ देवता-साधनपर आहेत, ते त्यांचें प्रतिपादन करितात. हा पूर्वपक्ष होय.) १९.—आतां याचा सिद्धान्त—

भिन्नप्रकरणाल्लिंगषट्काच्च ब्रह्मबोधकाः ।
सति प्रयोजनेऽनर्थहानेऽनुष्ठानतोऽत्र किम् ॥ २०

अन्वयार्थ—[वेदान्ताः ब्रह्मबोधकाः—] वेदान्त ब्रह्मबोधक आहेत. [भिन्नप्रकरणात् च लिंगषट्कात्—] कारण वेदान्त हें कर्मप्रकरणाहून अगदीं भिन्न प्रकरण आहे व उपक्रमोपसंहारादि सहा लिंगावरूनहि ते ब्रह्मपर आहेत, हेंच ठरतें. [अनर्थहाने प्रयोजने सति—] अनर्थाची निवृत्ति हें वेदान्ताचें साक्षात् प्रयोजन असतांना [अत्र अनुष्ठानतः किम्—] त्यांत अनुष्ठानाचें काय प्रयोजन आहे? काहीं नाहीं. (सर्व वेदान्त ब्रह्मप्रतिपादक आहेत. कारण कर्मकांडाहून अगदीं भिन्न असलेल्या या ज्ञानकांडातील वाक्यांना कर्मशेषत्व संभवत नाहीं. तीं कर्त्रादिकाचीं प्रतिपादक आहेत व त्यामुळें कर्मशेष आहेत, असें म्हणतां येत नाहीं. वेदान्ताचें तात्पर्य कशांत आहे, ते कशाचें प्रतिपादन करितात, याचा निश्चय करण्यास कारण होणारें जें लिंगषट्क—सहा लिंगें त्यावरून हि वेदान्त ब्रह्मप्रतिपादक आहेत, असेंच ठरतें. १ उपक्रमोपसंहार, २ अभ्यास, ३ अपूर्वता, ४ फल, ५ अर्थवाद व ६ उपपत्ति असें तात्पर्यनिश्चयाविषयीं षड्विध लिंग आहे. १ 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्-' छां. भा. ६.२.१. पृ. ४१५. हा उपक्रम व 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' छां. भा. ६ ८.७.पृ.४७५.—हा उपसंहार. त्या दोहोंनाहि ब्रह्मविषयत्व असल्यामुळें म्ह. त्या दोहोंनाहि विषय ब्रह्म असल्यामुळें उपक्रमोपसंहाराचें एकरूपत्व हें एक लिंग, २ वारंवार 'तत्त्वमसि' असें सांगणें, [redacted] अभ्यास, ३ ब्रह्म प्रत्यक्षादि

इतर प्रमाणांचा विषय नसणें, हेंच अपूर्वत्व, ४ एका सत्-ब्रह्माच्या विज्ञानानें सर्वांचें विज्ञान होणें, हें फल, ५ उत्पत्ति-स्थिति-प्रलय-प्रवेश-नियमन हे पांच अर्थवाद व ६ मृत्तिका, सोनें, लोखंड इत्यादिकांचे दृष्टान्त हाच उपपत्ति; या सहा लिंगांवरून वेदान्त ब्रह्मपर आहेत, असा निश्चय करावा. 'अनुष्ठानावांचून वेदाचें दुसरें कांहीं प्रयोजनच नाहीं,' असें म्हणतां येत नाहीं. कारण 'हा सर्प नव्हे, दोरी आहे,' इत्यादि वाक्यांचा अनुष्ठानाशीं जरी संबंध नसला तरी भयनिवृत्ति हें जसें त्यांचें फल प्रत्यक्ष आहे त्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाचें संसारिस्वरूप अनर्थाची निवृत्ति होणें, हें फल संभवतें. त्यामुळें वेदान्त अनुष्ठानोपयोगी जरी नसले तरी व्यर्थ नाहींत.)२०.–दुसऱ्या वर्णकाचे विषयादिक—

प्रतिपत्तिं विधित्सन्ति ब्रह्मण्यवसिता उत ।
शास्त्रत्वाचे विधातारो मननादेश्च कीर्तनात् ॥ २१

अन्वयार्थ—[प्रतिपत्तिं विधित्सन्ति उत ब्रह्मणि अवसिताः–] वेदान्त ब्रह्मज्ञानाचें विधान करण्याची इच्छा करितात कीं ते ब्रह्मामध्यें पर्यवसान पावतात [शास्त्रत्वात् ते विधातारः–] शास्त्रत्वामुळें—त्यांना शास्त्रत्व असल्यामुळें ते ज्ञानाचें विधान करणारे आहेत. [च मननादेः कीर्तनात्–] शिवाय 'मन्तव्यः' इत्यादि पदांनीं मननादिकांचें स्पष्ट विधान केलें आहे. यास्तव ते ज्ञानाचें विधान करणारे आहेत. (एकदेशी म्हणतो—वेदान्त ब्रह्मपर जरी असले तरी त्यांचें पर्यवसान ब्रह्मांतच होत नाहीं. तर काय? परोक्षत्वानें ब्रह्मतत्वाचें प्रतिपादन करून नंतर ते अपरोक्ष ज्ञानाचें विधान करितात. असें मानल्यासच वेदान्तांना शासनामुळें शास्त्रत्व उपपन्न होतें. शिवाय 'श्रोतव्यः' असें शब्दज्ञानात्मक श्रवणाचें विधान करून नंतर 'मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः' असें अनुभवज्ञानात्मक मननादिकांचें स्पष्ट विधान केलें आहे. तस्मात् वेदान्त ब्रह्मज्ञानाचें विधान करणारे आहेत, हा पूर्वपक्ष.) २१.–याचा सिद्धान्त—

नाकर्तृतन्त्रेऽस्ति विधिः शास्त्रत्वं शंसनादपि ।
मननादिः पुरा बोधात् ब्रह्मण्यवसितास्ततः ॥ २२

अन्वयार्थ—[अकर्तृतन्त्रे विधिः न अस्ति–] जें कर्त्याच्या अधीन नसलेलें ज्ञान त्याविषयीं विधि संभवत नाहीं. 'तर मग वेदान्तांना शास्त्रत्व कसें?'

उत्तर–[शंसनात् अपि शास्त्रत्वं अस्ति–] सिद्ध वस्तूच्या कथनानें–उपदेशानेंहि शास्त्रत्व संभवतें. 'मग मननादिकांचें विधान कसें केलें आहे ?' उत्तर–[मननादिः बोधात् पुरा–] मननादिकांचें विधान शब्दबोधाच्या पूर्वींच संभवतें. [ततः ब्रह्मणि अवसिताः–] तस्मात् 'तत्त्वमसि' इत्यादि वेदान्त ब्रह्मामध्यें पर्यवसान पावले आहेत. (ज्ञानाचा विधि संभवत नाहीं. कारण, ज्ञान कर्माप्रमाणें पुरुषाच्या अधीन नाहीं. कर्म करणें, न करणें किंवा विपरीत करणें पुरुषाच्या स्वाधीन असतें, तसें ज्ञान नाहीं. तें वस्तुतंत्र आहे. त्यामुळें तें करणें, न करणें किंवा अन्यथा करणें शक्य नाहीं. अनुष्ठेय–अनुष्ठान करण्यास योग्य अशा धर्मांचें विधान केल्यानेंच शास्त्राला शास्त्रत्व येतें, असा कांहीं नियम नाहीं. तर सिद्ध वस्तूच्या कथनानेंहि त्याला शास्त्रत्व संभवतें. 'शाब्दज्ञान झाल्यावर मग अनुभवात्मक मननादिकांचें विधान केलें जातें' हें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण 'तूं दहावा आहेस'–सु.पं.प्र.७.२२-२६पृ.२२०-२१–या वाक्याप्रमाणें शब्दालाच अपरोक्ष अनुभवजनकत्व आहे. त्यामुळें शाब्दज्ञान होण्यापूर्वींच असंभावना, विपरीतभावना इत्यादिकांच्या निवृत्तीसाठीं क्रियारूप व त्यामुळेंच कर्तृतंत्र अशा मननादिकांचें विधान संभवतें. यास्तव 'तत्त्वमसि' इत्यादि वेदान्त ब्रह्मामध्यें पर्यवसान पावलेले आहेत. त्यांचें अपरोक्ष ब्रह्मज्ञानांत पर्यवसान होतें.) २२. ४.

(५ ब्रह्मच सच्छब्दवाच्य आहे याविषयीं 'ईक्षति-'अधिकरण)

सूत्राणि ७—ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ५ ॥ गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६ ॥ तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥ हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥ स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥ गतिसामान्यात् ॥ १० ॥ श्रुतत्वाच्च ११

सूत्रार्थ–छान्दोग्यांत 'सदेव सोम्य०' असा आरंभ करून 'तदैक्षत' असें म्हटलें आहे, त्यांतील 'सत्-' संज्ञक जगदुपादान प्रधान कीं ब्रह्म, असा संशय आला असतां सिद्धान्त–न–वेदान्तांमध्यें सांख्यांनीं कल्पिलेलें अचेतन प्रधान जगाचें कारण आहे, असें कल्पितां येत नाहीं. तें कां ?–अशब्दं–कारण तें अशब्द आहे. म्हणजे त्याविषयीं शब्दप्रमाण नाहीं. तें कसें ?–ईक्षतेः–जगाच्या उपादान कारणाला ईक्षितृत्व सांगितलेलें आहे. (ईक्षण म्ह० आलोचन–विचार–संकल्प

त्याचें कर्तृत्व जगाच्या कारणाला आहे, म्ह० जगाचें सत्संज्ञक कारण आलोचन करतें, असें म्हटलें आहे. ईक्षण–आलोचन हा चेतनाचा धर्म आहे. सांख्यांचें प्रधान अचेतन आहे. त्यामुळें आलोचन हा धर्म प्रधानामध्यें संभवत नाहीं. अर्थात् वेदान्तांत अचेतन प्रधानाला जगत्कारणत्व सांगितलें आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. १ ते ४ सूत्रांनीं सर्वजगत्कारण, सर्वज्ञ, सर्ववेदान्तप्रतिपाद्य ब्रह्मच आहे, असें प्रतिपादन केलें. पण सांख्य–' ब्रह्म जगाचें कारण नव्हे. कारण तें कूटस्थ–अविक्रिय असल्यामुळें क्रियाशक्तिरहित आहे. यास्तव त्रिगुणात्मक असल्यामुळें क्रियाशक्तीनें युक्त असलेलें प्रधान जगत्कारण आहे '–असें म्हणतात. त्यांचें निराकरण करण्यासाठीं हें अधिकरण आहे. म्हणून याची पूर्व अधिकरणाशीं आक्षेपिकी संगति आहे. केवळ कूटस्थामध्यें ज्ञान-क्रियाशक्तींचा असंभव जरी असला तरी मायायुक्त ब्रह्मामध्यें मायेच्या अचिंत्य महिम्यानें सर्वहि उपपन्न होतें. ' प्रधानैक्यसंपदुपासना ' हा याचा पूर्वपक्ष व ' ब्रह्मैक्यज्ञान ' हा सिद्धान्त आहे.)५.—" अहोपण, ' तें तेज ईक्षण करितें झालें, त्या आप ईक्षण करित्या झाल्या' असें अचेतन तेजादिकांचेंहि ईक्षण सांगितलेलें असल्यामुळें 'सत्-' संज्ञक प्रधानाचें ईक्षण गौण आहे " या आक्षेपाचा अनुवाद करून त्याचें निरसन करितात–**गौणः चेत्**–तें सत्संज्ञक जगत्कारण ईक्षण करतें, असा जो निर्देश केला आहे तो गौण आहे. कारण ' तेजानें ईक्षण केलें, आपानें ईक्षण केलें ' अशा औपचारिक प्रयोगांच्या प्रवाहांतीलच तें एक वचन आहे. म्हणून म्हणाल तर–**न**–तें बरोबर नाहीं. कारण–**आत्मशब्दात्**–त्या प्रकृत ईक्षण करणाऱ्या ' सत्-'चा ' देवता-'शब्दानें परामर्श करून ' अनेन जीवेन आत्मना-' –छा.भा.६.३.२पृ.४३५–असा त्याच 'सत्' या अर्थी 'आत्म-'शब्द श्रुत आहे. (त्या 'सत्-'ला देवता व आत्मा म्हटलें आहे. त्यामुळें त्याचें ईक्षण गौण म्हणतां येत नाहीं.)६.—"अहोपण, अचेतन प्रधानालाहि आत्मा म्हणतां येतें. कारण अनात्मा या अर्थीहि ' आत्म-'शब्दाचा प्रयोग केलेला दिसतो. राजाच्या सर्वार्थकारी भृत्याला राजा 'हा माझा आत्मा आहे' असें म्हणतो. शिवाय 'आत्मा' हा शब्द चेतन व अचेतन या दोन्ही अर्थी रूढ आहे. जसा–भूतात्मा, इंद्रियात्मा वगैरे. तेव्हां त्या जगत्कारण ' सत्-'ला आत्मा म्हटलें आहे, एवढ्यावरूनच त्याचें

ईक्षण मुख्य आहे, गौण नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं," अशी शंका घेऊन समाधान-**तन्निष्ठस्य**-' स आत्मा'-तो आत्मा, असें प्रकृत सद्रूप अणूनें ग्रहण करून-**मोक्षोपदेशात्**-' तत्त्वमसि श्वेतकेतो'-६.८.७ पृ. ४७५.-'श्वेतकेतो, तें सत् तूं आहेस' या वाक्यानें ज्याला मुक्त करावयाचें आहे त्या चेतन श्वेतकेतूची तन्निष्ठा सांगून 'अथ संपत्स्ये'-६. १४. २ पृ. ४९२. या वाक्यानें प्रारब्ध-क्षयानंतर त्या सन्निष्ठ श्वेतकेतूला मोक्ष सांगितला आहे. (चेतनाची अचेतन-निष्ठता संभवत नाहीं. तथापि श्रद्धेनें तो तन्निष्ठ झालाच म्ह० त्या अचेतनाचें ध्यान करूं लागला तर मोक्षाबद्दल अनर्थप्राप्ति मात्र होईल. यास्तव पूर्वोक्त वाक्यांतील ' सत्-'शब्द चेतन ब्रह्मपर आहे. अचेतन प्रधानपर नाहीं, हें सिद्ध झालें. ७.-जसा कोणी एखादा सूक्ष्म अरुंधती दाखविण्यासाठीं तिच्या जवळची स्थूल तारा ' ही अरुंधती ' म्हणून दाखवितो, त्याप्रमाणें आत्मतत्त्व दुर्विज्ञेय असल्यामुळें प्रथम ' प्रधानच आत्मा ' असें सांगितलें आहे. यास्तव प्रधानच सच्छब्दवाच्य आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं, याविषयीं आणखीं एक कारण-**हेयत्वावचनात्** च-च त्याचें हेयत्व सांगितलेलें नाहीं. अनात्मा सच्छब्दवाच्य प्रधानच जर 'स आत्मा तत्त्वमसि' या वाक्यांत सांगितलें असतें तर तो उपदेश ऐकून अनात्मा जें प्रधान त्याला आत्मा समजून श्वेतकेतु तन्निष्ठ न व्हावा, यासाठीं मुख्य आत्म्याचा उपदेश करण्याची इच्छा करणारें शास्त्र त्याचें हेयत्व सांगण्यास प्रवृत्त झालें असतें. पण शास्त्रानें 'तो खरा आत्मा नव्हे,'असें म्हणून त्याचें हेयत्व सांगितलेलें नाहीं. त्यामुळें 'स्थूलारुंधती-' न्यायानें प्रधानद्वारा हा आत्मोपदेश केलेला नाहीं. साक्षात् आत्मोपदेश आहे. ८.-याप्रमाणें आत्मोपदेशद्वारत्व, आत्मत्व व गौण ईक्षितृत्व यांचें निरसन करून प्रधानाच्या जगत्कारणत्वाचें निरसन केलें. आतां स्वतंत्र हेतूंनीं त्याचेंच निरसन करण्यासाठीं पुढील तीन-९-११ सूत्रें आहेत-**स्वाप्ययात्**-' स्व-' म्ह० प्रकृत स संज्ञक चिदात्म्यामध्यें ' अप्ययात्'-' सता सोम्य तदा संपन्नो भवति '-छा. भा. ६ ८.१ पृ. ४६०.-असा जीवाचा लय श्रुत आहे. यास्तव सुषुप्तींत उपाधिकृत विशेषाच्या अभावीं सर्व जीवांचा ज्यांत लय होतो तें चेतन सच्छब्दवाच्य ब्रह्मच जगाचें कारण आहे. प्रधान नव्हे. ९.-**गतिसामान्यात्**

अन्वयार्थ—[ईक्षणात्–] त्या 'सत्नें ईक्षण–आलोचन केलें, असें श्रुत असल्यामुळें [चेतनं ब्रह्म–]सच्छब्दवाच्य–'सत्-'शब्दाचा अर्थ चेतन ब्रह्म आहे. 'तर मग त्याच्यामध्यें ज्ञान-क्रियाशक्ति कशा संभवतात?' उत्तर–[क्रियाज्ञाने तु मायया–] क्रियाशक्ति व ज्ञानशक्ति त्याच्या ठिकाणीं मायेनें संभवतात. शिवाय [आत्मशब्द-आत्मतादात्म्ये प्रधानस्य विरोधिनी –]'अनेन जीवेन आत्मना 'असा 'आत्म-'शब्द व 'तत्त्वमसि' या महावाक्यानें सांगितलेलें चेतन श्वेतकेतूचें 'सत्-'शीं तादात्म्य हीं दोन्हीं अचेतन प्रधानाच्या विरुद्ध आहेत. ('सत्-'नें ईक्षण केलें, असें त्या कारणाचें ईक्षितृत्व–ईक्षणकर्तृत्व श्रुत असल्यामुळें चेतन ब्रह्म सत्-शब्दाचा अर्थ आहे. कारण अचेतन प्रधानाला ईक्षितृत्व संभवत नाहीं. ज्ञानशक्ति व क्रियाशक्ति ब्रह्मामध्यें मायेनें संभवतील. शिवाय 'अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि-' पृ. ४३५.—'मी या जीवानें–आत्म्यानें अनुप्रवेश करून नाम व रूप यांस व्यक्त करीन,' या वाक्यानें नाम-रूपांस व्यक्त करणारी जगत्कारणदेवता स्ववाचक'आत्म'शब्दानें चेतन जीवाचा व्यपदेश–निर्देश करते. त्याचप्रमाणें 'तत्त्वमसि' या वाक्यानें गुरु चेतन श्वेतकेतूचें जगत्कारणतादात्म्य सांगतो. तीं दोन्ही जगत्कारण अचेतन प्रधान मानल्यास उपपन्न होत नाहींत. तस्मात् सत्-शब्दानें चेतन ब्रह्म सांगितलें जातें.) २४.५.

(६ ब्रह्माचें आनंदमयत्वाधिकरण)

सूत्राणि ८—आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥ विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥ तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥ नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १५ ॥ मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १६ ॥ भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥ कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥ अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—तैत्तिरीयकांत अन्नमयापासून आरंभ करून 'अन्योऽन्तर आत्मानंदमयः' तै. भा. २.५. पृ. ११८–विज्ञानमयाच्या आंत दुसरा आनंदमय आत्मा आहे, असें श्रुत आहे. त्यांत 'आनंदमय-'शब्दानें 'सत्यं ज्ञानमनंतं

ब्रह्म' या वाक्यानें प्रकृत असलेलें ब्रह्मच सांगितलें जातें की अन्नमयादिकांप्रमाणें ब्रह्माहून निराळा असलेला जीव सांगितला जातो? असा संशय आला असतां 'आनंदमयशब्दानें जीव विवक्षित आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. म्हणून सिद्धान्त सांगतात—**आनंदमयः**—आनंदमय ब्रह्मच—परमात्माच आहे. कारण काय?—**अभ्यासात्**—'आनंद-'शब्दाचा 'ब्रह्म' या अर्थींच अनेक वेळां अभ्यास केलेला आहे. १२. (ईक्षत्यधिकरणांत 'तत्तेज ऐक्षत' असा प्रायः अमुख्य ईक्षणपाठ जसा जगत्कारणत्वाचा निश्चय करवीत नाहीं तसा 'आनंदमय-'शब्दांतील प्रायः विकार या अर्थी पठित असलेला 'मय-'प्रत्यय जगत्कारणत्वाचा निश्चय करवीत नाहीं, असें नाहीं. तर तो आनंदमयाच्या जगत्कारणत्वाचा निश्चय करवितो. अशी याची पूर्वाधिकरणाशीं प्रत्युदाहरणसंगति आहे. 'जीवाची आनंदमयत्वानें उपासना' हें पूर्वपक्षाचें प्रयोजन व 'निर्विशेष ब्रह्मैक्यज्ञान' हें सिद्धान्ताचें प्रयोजन आहे. पण एकदेशी मतांत पूर्वपक्ष व सिद्धान्त या दोहोंचेंहि उपासना हेंच फल आहे.)—**विकारशब्दात् न इति चेत्**—"अहो-पण, 'आनंदमय-'शब्दांत 'मय' हा प्रत्यय विकार या अर्थी आहे. त्यामुळें 'आनंदमय' म्हणजे ब्रह्म नव्हे. कारण ब्रह्माला आनंदाचें विकारत्व अनुपपन्न आहे." म्हणून म्हणाल तर—**न । प्राचुर्यात्**—तें बरोबर नाहीं. कारण 'आनंदमय-'शब्दांतील 'मय-'प्रत्ययाचा प्राचुर्य—आधिक्य हा अर्थ आहे. वास्तव आनंदमय म्ह० आनंदप्रचुर—ज्यांत आनंदाचें आधिक्य आहे असा परमात्मा. १३. —'मय-'प्रत्ययाचा प्राचुर्य हाच अर्थ आहे, याविषयीं आणखी एक हेतु—**च तद्धेतुव्यपदेशात्**—'एष ह्येवानन्दयाति-'हाच आनंदित करितो—तै. भा. २. ७. पृ. १४४—असें वाक्य असल्यामुळें ब्रह्माला आनंदहेतुत्व आहे, असें उघड होतें. त्यामुळें आनंदमय परमात्माच आहे, असा भावार्थ. १४. —आनंदमय परमात्माच याविषयीं आणखी हेतु—**च मांत्रवर्णिकं एव गीयते**— 'ब्रह्मविदाप्नोति परं-' ब्रह्मवेत्ता परमात्म्याला प्राप्त होतो, असा उपक्रम करून 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' या मंत्रांत जें सत्य-ज्ञानादिरूप सर्वान्तर ब्रह्म ज्ञेयत्वानें सांगितलेलें आहे तें मांत्रवर्णिक-मंत्रोक्त ब्रह्मच ब्राह्मणांत 'आनंदमय' या शब्दानें सांगितलें जातें. कारण मंत्र व ब्राह्मण यांचा अर्थ एकच असतो. १५.

–'आनंदमय परमात्माच, जीव नव्हे' याविषयीं आणखी एक हेतु–इतरः न–ईश्वराहून इतर–जीव आनंदमय नव्हे. कां?–अनुपपत्तेः–जीव आनंदमय असणें शक्य नाहीं. जीवाचें आनंदमयत्व उपपन्न होत नाहीं. 'त्यानें मीं बहु व्हावें' अशी कामना केली–तै. भा. २.६ पृ. १३१–असें श्रुत असल्यामुळें सृष्टीच्या पूर्वी कामना करणें, स्रष्टव्य जें जगत्, तद्रूप होणें इत्यादि धर्म जीवाचे ठिकाणीं संभवत नाहींत. म्हणून आनंदमय जीव नव्हे. १६.–याविषयींच आणखी हेतु–च भेदव्यपदेशात्–'रसो वै सः। रसं ह्येवायं लब्ध्वानंदी भवति' तो आनंदमय रस आहे. हा जीव या रसालाच प्राप्त होऊन आनंदी होतो,–तै. भा. २.७ पृ. १४४–या वाक्यांत आनंदमयाला प्राप्त करून घेणारा जीव व प्राप्त होणारा आनंदमय यांचा भेदानें–भिन्नत्वानें निर्देश केला आहे. त्यामुळें जीव आनंदमय होऊं शकत नाहीं. १७.–"तर मग 'आनंदमय-'शब्दानें प्रधान घ्यावें" अशी शंका घेऊन सांगतात–अनुमानापेक्षा न अस्ति–ज्याचें अनुमान केलें जातें तें अनुमान–सांख्यांनीं कल्पिलेलें प्रधान, त्याची येथें अपेक्षा म्ह० कारणत्वानें स्वीकार करितां येत नाहीं. कोणत्या कारणानें?–कामात् च–आनंदमयाच्या प्रकरणांत 'सोऽकामयत' असें कामनाकर्तृत्व सांगितलें आहे. प्रधानाचें हें येथील निराकरण प्रासंगिक आहे. १८.–आनंदमय जीव नव्हे, याविषयीं आणखी कारण–अस्मिन्–या प्रकृत आनंदमय आत्म्यामध्यें–अस्य–ज्ञानी झालेल्या या जीवाचा–तद्योगं च–तद्रूपानें योग–तद्भावप्राप्ति–मुक्ति 'यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्ये०' तै. भा. २.७ पृ. १४६–इत्यादि शास्त्र–शास्ति–सांगतें. तें त्याच्या योगाचा–मुक्तीचा उपदेश करितें. तस्मात् आनंदमय जीव नव्हे, तर परमात्माच आहे, असा भावार्थ. १९.

एकदेशी मताप्रमाणें ही सूत्रयोजना झाली. आतां भगवत्पूज्यपादांच्या मतीं याच सूत्रांची योजना अशी–ईक्षत्यधिकरणांत मुख्य ईक्षणावरून ब्रह्माचा निर्णय करावयाचा झाल्यास गौणप्राय पाठ जसा अनिश्चायक आहे, त्याप्रमाणें या अधिकरणांत आधारत्व व अवयवत्व यांना 'पुच्छ-'शब्दलक्षकत्व एकसारखेंच असल्यामुळें अवयवप्राय पाठाला अनिश्चायकत्व नाहीं, अशी येथें प्रत्युदाहरण संगति आहे. 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा'

यांतील ब्रह्म आनंदमयकोशाच्या अवयवत्वानें सांगितलें जातें कीं स्वप्रधानत्वानें म्ह० ब्रह्मप्राधान्यानें? असा संशय आला असतां अवयवत्वानें–ब्रह्म आनंदमयाचा अवयव म्हणून विवक्षित आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. त्याचा सिद्धान्त असा–**आनंदमयः**–सूत्रांतील आनंदमयशब्दानें आनन्दमयवाक्यांतील 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' असा जो ब्रह्मशब्द आहे तो उपलक्षित होतो. तो स्वप्रधान ब्रह्मपर आहे. कारण–**अभ्यासात्**–त्या ब्रह्मशब्दाचाच अभ्यास होतो.'जर ब्रह्म असत् आहे, असें कोणीं जाणलें तर तो स्वतःच असत् होतो,' असा –तैत्ति. भा. २.६ पृ. १२३.–अभ्यास केला आहे. १२.

–**विकारशब्दात्**–अहोपण, अवयवपर पुच्छशब्द असल्यामुळें–**न इति चेत्**–तत्स्थानीं असलेला ब्रह्मशब्द स्वप्रधान–ब्रह्मपर नाहीं, म्हणून म्हणाल तर –**न**–तें बरोबर नाहीं. कारण–**प्राचुर्यात्**–अवयवप्राय प्रयोगामुळें पुच्छ असें म्हटलें जातें. अवयवाच्या विवक्षेनें नाहीं. वास्तव त्या पुच्छालाच प्रतिष्ठा म्हटलेलें असल्यामुळें 'पुच्छ-'शब्दाला आधारपरत्व आहे. त्यामुळें स्वप्रधानत्वानें ब्रह्म सांगितलें जातें. १३.

–**तद्धेतुव्यपदेशाच्च**–'इदं सर्वं असृजत्' हें सर्व उत्पन्न करतें झालें, या वाक्यांत ब्रह्माला त्याच्या विकारजाताचें कारणत्व सांगितलेलें आहे, म्हणून 'ब्रह्म-'शब्द स्वप्रधान–ब्रह्मपर आहे. १४.

–**मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते**–'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' असें मंत्रवर्णप्रतिपाद्य जें ब्रह्म तेंच 'ब्रह्म पुच्छं' असें ब्राह्मणवाक्यांत गायिलें जातें. कारण, मंत्र व ब्राह्मण यांना एकार्थत्व आहे. १५.

–**नेतरोऽनुपपत्तेः**–इतर–आनन्दमय या वाक्यांत प्रतिपाद्य नाहीं. कारण, त्याला प्रियादिमत्त्व असल्यामुळें पुढील वाक्यांत सांगितलेलें स्रष्टृत्वादि त्याच्या ठिकाणीं संभवत नाहीं. १६.

भेदव्यपदेशाच्च–'हा आनंदमय ब्रह्मासच प्राप्त होऊन आनंदी होतो,' असा आनंदमय प्राप्त होणारा व ब्रह्म प्राप्तव्य असा त्यांचा भेदानें निर्देश केला आहे. १७.

–**कामाच्च नानुमानापेक्षा**–ज्याची कामना केली जाते तो काम म्ह० आनंद, त्याला ब्रह्मत्व असल्यामुळें अनुमानानें आनन्दमयाच्याहि ब्रह्मत्वाची

अन्वयार्थ—[ब्रह्म अन्यागं स्वप्रधानं वा–] ब्रह्म आनंदमयाचें अंग आहे कीं तें स्वप्रधान आहे? [आनंदमयस्य अंगं स्यात्–] तें आनंदमयाचें अंग आहे. कारण [ब्रह्म पुच्छं इति श्रुतं–] ब्रह्म पुच्छ आहे, असें श्रुतीनें म्हटलें आहे, व [पुच्छे अगत्वप्रसिद्धितः–] पुच्छ हें अंग आहे, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. म्ह० पुच्छ या शब्दाची अंग या अर्थी प्रसिद्धि आहे. ('ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा.'–तै. भा. २-५ पृ. १२१–हें या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. त्यांत जें ब्रह्म श्रुत आहे तें आनन्दमयाच्या अंगत्वानें श्रुत आहे कीं स्वयं ब्रह्माचाच तों प्राधान्यानें निर्देश आहे? हा संशय व लोकांत 'पुच्छ-'शब्द अवयव या अर्थी प्रसिद्ध असल्यामुळें आनन्दमयाच्या अवयवत्वानेंच त्याचा वरील वाक्यांत निर्देश केला आहे, हा पूर्वपक्ष आहे.) २७.–आतां त्याचाच सिद्धान्त—

लाङ्गूलासंभवादत्र पुच्छेनाधारलक्षणा।
आनन्दमयजीवोऽस्मिन्नाश्रितोऽतः प्रधानता ॥ २८

अन्वयार्थ—[लांगूलासंभवात्–] निरवयव आनंदमयाच्या लांगूलाचा–पुच्छाचा असंभव असल्यामुळें [अत्र पुच्छेन आधारलक्षणा–] येथें पुच्छ-शब्दाची आधार या अर्थी लक्षणा केली पाहिजे. [आनंदमयजीवः अस्मिन् आश्रितः–] आनंदमय जीव या ब्रह्माच्या आश्रयानें राहिला आहे. [अतः प्रधानता–] वास्तव या वाक्यांत ब्रह्माला प्राधान्य आहे. (येथील 'पुच्छ' हा शब्द अवयव या अर्थी नाहीं, तर लांगूल–शेंपूट या अर्थी आहे. पण आनंदमयाला शेंपूट संभवत नाहीं. कारण गायीचा किंवा बैलाचा वगैरे देह म्ह० अन्नमय कोश लांगूलवान् असतो. म्ह० त्याला शेंपूट हा अवयव असतो. त्यामुळें तो आनंदमयाचा अवयव संभवत नाहीं. अर्थात् 'पुच्छ-'शब्दाचा मुख्यार्थ संभवत नाहीं, असें झालें असतां योग्यतावशात् येथें आधार हा त्याचा अर्थ लक्षित होतो. त्यामुळें 'ब्रह्म' आनंदमयाचा–जीवाचा 'पुच्छं'–आधार आहे. कारण तें जीवकल्पनेचें अधिष्ठान आहे. आनंदमय परमात्मा नव्हे. कारण त्या शब्दांतील 'मय-' प्रत्ययाचा प्राचुर्य हा अर्थ जरी स्वीकारला तरी त्यावरून त्यांत अल्प दुःखाच्या अस्तित्वाची प्रतीति येते. कारण आनंदप्राचुर्य म्हटलें कीं त्यांत अल्प दुःखाची कल्पना होतेच. तस्मात् जीवाचा आधार ब्रह्म वरील वाक्यांत प्राधान्यानें

प्रतिपादिलें जातें, असें मानल्यासच 'असन्नेव स भवति असत् ब्रह्म इति वेद चेत् अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद०—तै. भा. २-६ पृ. १२३—इत्यादि वाक्यांतील ब्रह्मशब्दाचा अभ्यास व 'ब्रह्मविदाप्नोति परं'—असा ब्रह्मोपक्रम अनुकूल होतो. २८. ६.

(७ परमेश्वरालाच हिरण्यगर्भपदवाच्यता—याविषयीं अन्तरधिकरण)

सूत्रें२—अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्२०भेदव्यपदेशाच्चान्यः२१

सूत्रार्थ—'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषः'—छां. १.६.६.पृ.५७.—यांतील पुरुष कोण? जीव कीं ईश्वर? असा संशय आला असतां सिद्धान्त—अन्तः—जो हा अन्तरादित्यांत, अन्तरिक्षांत व नेत्रांत पुरुष श्रुत आहे तो परमेश्वरच आहे. संसारी नव्हे. कोणत्या कारणानें?—तद्धर्मोपदेशात्—त्या परमेश्वराचे जे पापराहित्यादि धर्म त्यांचा या वाक्यांत उपदेश आहे. २०.—च अन्यः—शिवाय आदित्य व नेत्र यांतील पुरुष आदित्यमंडल व शरीर यांच्या अभिमानी जीवाहून भिन्न आहे. कोणत्या कारणानें?—भेदव्यप—शात्—त्या अभिमानी जीवाहून परमात्म्याचा बृहदारण्यकांतील अन्तर्यामिब्राह्मणांत पृथक्त्वानें निर्देश केला आहे.—बृह. भा. अ. ३-७ पृ. १७७-१८५ पहा.—येथेंहि म्ह० छान्दोग्यांतील 'अथ य एषोऽन्तरादित्ये०' या विषयवाक्यांत 'अन्तरादित्ये' असा शब्द असल्यामुळें त्यावरून अन्तर्यामिब्राह्मणांतील अन्तःपुरुषाची ओळख पटते. यास्तव परमेश्वरच अक्षि व आदित्य यांत उपास्य आहे.२१.

(पूर्वाधिकरणांत 'ब्रह्म-'पद, 'आनंदमय-'पद व 'आनंद-'शब्दाचा अभ्यास या प्रमाणांवरून निर्विशेष ब्रह्माचा निर्णय जसा केला त्याप्रमाणें रूपवत्त्वादि बहु प्रमाणांवरून संसारी जीवच हिरण्मय पुरुष असो; असें पूर्वसिद्धान्ताच्या युक्तीनें येथील पूर्वपक्षाचें उत्थान झाल्यामुळें पूर्वाधिकरणाशीं याची दृष्टान्तसंगति आहे. 'अपर ब्रह्मोपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'पर ब्रह्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

हिरण्मयो देवतात्मा किंवासौ परमेश्वरः।
मर्यादाधाररूपोक्तेर्देवतात्मैव नेश्वरः॥ २९

अन्वयार्थ—[हिरण्मयः देवतात्मा किंवा असौ परमेश्वरः—] छान्दोग्यांतील हिरण्मय पुरुष देवतारूप आहे कीं तो परमेश्वर आहे? [देवतात्मा एव, ईश्वरः

अपेक्षा करूं नये. कारण विकार या अर्थी उक्त असलेल्या 'मय-'प्रत्यायाचें विधान केलें आहे. १८.

–अस्मिन् अस्य च तद्योगं शास्ति– या पुच्छवाक्योक्त ब्रह्मामध्यें ज्ञानी आनंदमयाचा तद्योग–तद्भावापत्ति शास्त्र सांगतें. यास्तव आनंदमय प्रतिपाद्य नाहीं, तर पुच्छ ब्रह्मच स्वप्रधान निर्विशेष ज्ञेय आहे, हें सिद्ध झालें. १९.–एकदेशी मतानें या अधिकरणाचे संशयादिक––

संसारी ब्रह्म वानन्दमयः संसार्ययं भवेत् ।
विकारार्थमयट्शब्दात्प्रियाद्यवयवोक्तितः ॥ २५

अन्वयार्थ––[आनंदमयः संसारी ब्रह्म वा–] तैत्तिरीयोपनिषदांत सांगितलेला आनंदमय संसारी–जीव आहे की ब्रह्म आहे ? [अयं संसारी भवेत्–] तो संसारी जीव आहे. [विकारार्थमयट्शब्दात्–] कारण 'आनंदमय' या शब्दांत विकारार्थी 'मयट्-'मयप्रत्यय आहे व [प्रियादि-अवयवोक्तितः–] व त्याच्या प्रिय-मोदादि अवयवांचेंहि कथन केलें आहे. यास्तव तो जीव आहे. ब्रह्म नव्हे. २५. (तैत्तिरीयकांत देह-प्राण-मन-बुद्धि-आनंदरूप अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनन्दमय या नांवांचे पांच पदार्थ क्रमानें एकाच्या आंत एक असे उत्तरोत्तर आन्तर पठित आहेत. त्या सर्वांच्या आंत असणारा जो आनंदमय तो संसारी आहे की परमात्मा, असा संशय आला असतां 'संसारी' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. कारण आनंदाचा जो विकार तो आनन्दमय, अर्थात् आनंदमय हा विकार असल्यामुळें संसारी जीवालाच आनंदमय म्हणतां येणें शक्य आहे. अविकार्य परमात्म्याच्या ठिकाणीं आनंदमयत्व संभवत नाहीं. शिवाय त्या आनंदमयाचें प्रिय हेंच शिर आहे, मोद दक्षिणपक्ष आहे, प्रमोद उत्तरपक्ष आहे, आनंद आत्मा आहे व ब्रह्म पुच्छ प्रतिष्ठा आहे, असे पांच अवयव सांगितले आहेत–तै. भा. २. ५. पृ. १२१. पहा.–इष्ट विषयाचें दर्शन झाल्यामुळें होणारें जें सुख तें प्रिय, त्याचा लाभ झाल्यामुळें होणारा जो हर्ष तो मोद, व त्याच्या भोगामुळें होणारा जो आनंद तो प्रमोद. सुषुप्त्यादि अवस्थामध्यें भासणारें जें अज्ञानोपहित सामान्य सुख तो आनंद व त्या अज्ञानरूप उपाधीनेंहि विरहित असलेलें जें सुख तें ब्रह्म. प्रियादि पंच अवयवांना

शिर, दक्षिण पक्ष, इत्यादि रूपल ज्ञानसौलभ्यासाठीं कल्पिलें जातें. पक्षिरूपानें कल्पिलेल्या आनंदमयाचे शिर व दोन पंख, असे तीन अवयव असून मध्य-शरीर 'आत्म-'शब्दानें चतुर्थावयवत्वानें सांगितलें जातें. पुच्छ म्ह० मागचा भाग व प्रतिष्ठा म्ह० दोन पाय, हा पांचवा अवयव. पण निरंश परमात्म्याचे असे पांच अवयव संभवत नाहींत. यास्तव संसारीच आनन्दमय आहे, असा पूर्व-पक्ष प्राप्त होतो.) सिद्धान्त—

अभ्यासोपक्रमादिभ्यो ब्रह्मानन्दमयो भवेत् ।
प्राचुर्यार्थो मयट्शब्दः प्रियाद्याः स्युरुपाधिगाः ॥ २६

अन्वयार्थ—[आनंदमयः ब्रह्म भवेत्—] आनंदमय ब्रह्म आहे. कारण—[अभ्यासोपक्रमादिभ्यः—] अभ्यास, उपक्रम, इत्यादि तात्पर्यनिर्णायक हेतूंवरून तो परमात्माच आहे, असें ठरतें. [मयट्शब्दः प्राचुर्यार्थः—] 'मय' हा प्रत्यय प्राचुर्य—आधिक्य या अर्थी आहे. अर्थात् 'आनंदमय' यांतील 'मय-'प्रत्यय विकार या अर्थी नाहीं. 'तर मग त्याचे प्रियादि अवयव कसे सांगितले आहेत?' उत्तर—[प्रियाद्याः उपाधिगाः स्युः—] प्रियादि अवयव उपाधींमुळें संभवतात. (आनन्दमय परमात्मा आहे. कारण त्याचा अभ्यास केला आहे. 'सैषानन्दस्य मीमांसा भवति'. 'एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति' इत्यादि वाक्यांत आनन्द-मयाचा अभ्यास केला आहे. अभ्यास हें सहा तात्पर्यनिर्णयलिंगांतील एक लिंग आहे. वेदान्ताचें तात्पर्य ब्रह्मामध्येंच आहे, हें आम्हीं सांगितलेंच आहे. शिवाय 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' असा ब्रह्माचा उपक्रम केलेला असल्यामुळें व 'इदं सर्वमसृजत'—असें सर्वस्रष्टृत्वादि सांगितलें असल्यामुळें आनंदमय ब्रह्म आहे. ब्रह्मामध्यें 'मय-'प्रत्ययाची अनुपपत्ति आहे, असेंहि नाहीं. कारण प्राचुर्य—प्रचुरता—अधिकता हाहि त्याचा अर्थ संभवतो. विषयदर्शन, विषयप्राप्ति, विषय-भोग या उपाधींमुळें प्रिय, मोद व प्रमोद हे त्याचे अवयवहि संभवतात. तस्मात् परमात्मा आनंदमय आहे, असें एकदेशिमत आहे.) २६—आतां स्वमतानुसार अधिकरण रचलें जातें—

अन्याङ्गं स्वप्रधानं वा ब्रह्म पुच्छमिति श्रुतम् ।
स्यादानन्दमयस्याङ्गं पुच्छेऽङ्गत्वप्रसिद्धितः ॥ २७

न–] तो देवतात्माच आहे, ईश्वर नव्हे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर–[मर्यादा-आधार-रूपोक्तेः–] मर्यादा, आधार व रूप सांगितलें आहे, त्यामुळें तो देवतात्माच. (छांदोग्याच्या प्रथमाध्यायांत उद्गीथ उपासना सांगितल्या आहेत. त्यांतील अप्रधान उपास्यें सांगून प्रधान उपास्य सांगण्यासाठीं असें श्रुत आहे–'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुः हिरण्यकेशः आप्रणखात्सर्व एव सुवर्णः'–छा. मा. अ. १. ६. पृ. ५७.–हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. कोणी जीव उपासना व कर्म यांच्या आधिक्यामुळें देवभावास प्राप्त होऊन आदित्यमंडलांत जगाचा अधिकार चालवीत राहतो व ईश्वर सर्वगत असल्यामुळें तोहि आदित्यमंडलांत आहे. वास्तव वरील वाक्यांतील हिरण्मय पुरुष कोण? 'आदित्यमंडलच मी' असा अभिमान धरणारा देवतात्मा जीव कीं त्याचा अन्तर्यामी ईश्वर? असा संशय येतो. देवतात्माच हिरण्मय पुरुष आहे, ईश्वर नव्हे, हा पूर्वपक्ष आहे. कारण त्या पुरुषाची मर्यादा, आधार व रूप हीं सांगितलीं आहेत. 'जे आदित्याहून ऊर्ध्व लोक आहेत त्यांचें ईशन व धारण करितो आणि त्यांतील देवांच्या इष्ट फलांचेंहि ईशन करितो'–छां. भा. अ.१.६. ८ पृ. ६०– अशी त्याच्या ऐश्वर्याची मर्यादा सांगितली आहे. 'अन्तरादित्ये' म्ह० आदित्यमंडलांत, असें म्हणून त्याचा आधार सांगितला आहे व 'हिरण्मयः' असें म्हणून त्याचें रूप सांगितलें आहे. सर्वेश्वर, सर्वांचा आधार व रूपरहित अशा ईश्वराच्या ठिकाणीं यांतील कांहींच संभवत नाहीं. म्हणून येथील अन्तःपुरुष देवतात्मा जीव आहे.) २९.–याचा सिद्धान्त–

सार्वात्म्यात्सर्वदुरिताराहित्याच्चेश्वरो मतः ।
मर्यादाद्या उपास्त्यर्थमीशेऽपि स्युरुपाधिगाः ॥ ३०

अन्वयार्थ–[सार्वात्म्यात् च सर्वदुरिताराहित्यात् ईश्वरः मतः–]सर्वात्मत्वामुळें व सर्व पापराहित्यामुळें हिरण्मय ईश्वर मानलेला आहे. 'मग त्याला मर्यादादिक कशा?' त्याचें उत्तर–[उपाधिगाः मर्यादाद्याः उपास्त्यर्थं ईशे अपि स्युः–] उपाधींतील मर्यादादिक उपासनेसाठीं ईश्वराचे ठिकाणींहि संभवतात. (हिरण्मय पुरुष ईश्वर आहे. जीव नव्हे. कोणत्या कारणानें? त्याचें सर्वात्मकत्व सांगितलें आहे. कोठें? 'तो हिरण्मय पुरुष ऋक् आहे, साम

आहे, तेंच उक्थ आहे, तेंच यजु आहे व तेंच ब्रह्म आहे ' या वाक्यांत 'तें' या शब्दांनीं प्रकृत हिरण्मय पुरुषाचाच परामर्श करून त्याचें ऋक्सामादि सर्व जगद्रूपत्व सांगितलेलें आहे. तें अद्वितीय परमेश्वरामध्यें मुख्य वृत्तीनें उपपन्न होतें. सद्वितीय देवतेमध्यें उपपन्न होत नाहीं. त्याचप्रमाणें ' स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदितः'–छां. मा. १.६.७ पृ. ५८–असें सांगितलेलें जें सर्वपापराहित्य तें ब्रह्माचें असाधारण–विशेष लिंग आहे. देवतेचा कर्मामध्यें अधिकार नसतो. त्यामुळें तिच्या क्रियमाण व करिष्यमाण म्ह० वर्तमान व भविष्यत् कर्मांचा जरी अभाव असला तरी त्या देवतांनाहि असुरादिकांचा उपसर्ग व त्यामुळें दुःख होतेंच. अर्थात् त्या दुःखाचें कारणभूत जन्मान्तरसंचित पाप त्यांच्यामध्येंहि अनुवृत्त होतेंच. त्यामुळें देवतात्म्याला सर्वपापराहित्य नसतें. आतां ऐश्वर्याची मर्यादा, आधार व रूप हे उपाधीचे धर्म आहेत. त्यामुळें उपास्य जो सोपाधिक परमात्मा त्याच्या ठिकाणीं ते राहूं शकतात. निरुपाधिक परमात्म्यामध्यें त्या सोपाधिक धर्मांचाहि असंभव आहे. तस्मात् ईश्वर हिरण्मय आहे, आदित्यमंडलाभिमानी देव हिरण्मय नव्हे.)२०.७.

(८. ब्रह्मालाच आकाशशब्दवाच्यत्वाधिकरण)

सूत्रम् १—आकाशस्तल्लिंगात् ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—आकाशः—या लोकाची काय गति आहे ? उत्तर–' आकाश' ही याची गति आहे. या छांदोग्यस्थ वाक्यांतील 'आकाश-'शब्दानें ब्रह्माचेंच ग्रहण केलें जातें. कोणत्या कारणास्तव ?–**तल्लिंगात्**—कारण सर्व महाभूतांना उत्पन्न करणें इत्यादि जें ब्रह्माचें लिंग–चिह्न–खूण तें या वाक्यांत दिसतें. २२.(पूर्वाधिकरणाशीं या अधिकरणाची प्रत्युदाहरणसंगति आहे. कारण, पूर्वाधिकरणांत अपहतपाप्मत्वादि अव्यभिचारी लिंगांवरून रूपवत्त्वादि धर्मांची सोपाधिकत्वानें व्यवस्था लाविली म्हणजे ते सोपाधिक ब्रह्माचे धर्म आहेत, असा निर्णय केला. पण या अधिकरणांत तशी लिंगांवरून ' आकाश-'शब्दश्रुति बदलतां येणें शक्य नाहीं. तो साक्षात् श्रुत असलेला अर्थ अन्यथा करतां येणें शक्य नाहीं. कारण मीमांसेच्या परिभाषेप्रमाणें लिंगापेक्षां श्रुति–शब्द बलवत्तर आहे. जैमिनीदर्शनसार

पृ. २३–२५ पहा–' भूताकाशाच्या दृष्टीनें उद्गीथाची उपासना करणें' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मदृष्ट्या उद्गीथोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)

८. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आकाश इति होवाचेत्यत्र खं ब्रह्म वात्र खम् ।
शब्दस्य तत्र रूढत्वाद्वाय्वादेः सर्जनादपि ॥ ३१

अन्वयार्थ—['आकाश इति होवाच' इति-अत्र खं ब्रह्म वा–] ' आकाश या लोकाची गति आहे ' या वाक्यांतील आकाश म्हणजे ब्रह्म कीं भूताकाश? [अत्र खं–] येथील आकाश म्हणजे भूताकाश आहे. ब्रह्म नव्हे. तें कां? उत्तर–[शब्दस्य तत्र रूढत्वात्–] कारण 'आकाश' हा शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ आहे [वाय्वादेः सर्जनात् अपि–] व वाय्वादिकांना तें उत्पन्नहि करितें. (पूर्व अधिकरणांतील हिरण्मयवाक्याच्या पुढील वाक्यांत शालावत्य महर्षींनें सर्व लोकांची आधारभूत वस्तु विचारली असतां प्रवाहण राजानें उत्तर दिलें आहे, तेथील हें वाक्य आहे. " आकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायान्, आकाशः परायणम् "—जैवलि प्रवाहण 'आकाश' असें म्हणाला. 'हीं सर्व भूतें आकाशापासूनच समुत्पन्न होतात; आकाशांतच अस्त पावतात; आकाशच या सर्व भूतांहून अधिक मोठें आहे. म्हणून आकाशच परायण–प्रतिष्ठा आहे!–छां. भा. १. ९. १ पृ.७५–या वाक्यांतील आकाशशब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध भूताकाश आहे कीं ब्रह्म आहे? असा संदेह–संशय आला असतां 'आकाश हा शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ असल्यामुळें येथेंहि तोच त्याचा अर्थ आहे,' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. सर्व भूतांची उत्पत्ति व लय यांचें हेतुत्व–कारणत्व आकाशाला संभवतें. आकाश सर्व भूतांच्या उत्पत्तीचें व लयाचें कारण संभवतें. 'आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि-' तैत्तिरीय भाष्यार्थ. पृ. २८. इत्यादिवाक्यांमध्यें वायुप्रभृति सर्व भूतांना आकाशाचें कार्यत्व श्रुत आहे.)३१

—याचा सिद्धान्त—

साकाशजगदुत्पत्तिहेतुत्वाच्छ्रौतरूढितः ।
एवकारादिना चात्र ब्रह्मैवाकाशशब्दितम् ॥ ३२

अन्वयार्थ—[अत्र ब्रह्म एव आकाशशब्दितं—] येथें ब्रह्मच 'आकाश-' शब्दानें सांगितलें आहे. 'कोणत्या कारणानें ?' उत्तर—[साकाशजगदुत्पत्तिहेतुत्वात्—] आकाशासह सर्व जगाच्या उत्पत्तीचें तें कारण असल्यामुळें [श्रौतरूढितः—] 'आकाश-'शब्दाची 'ब्रह्म' या अर्थी लौकिक रूढि जरी नसली तरी श्रौत रूढि असल्यामुळें [च एवकारादिना—] व 'आकाशादेव' असा एवकार वगैरे असल्यामुळें ब्रह्मच आकाशसंज्ञक आहे. (वरील वाक्यांतील आकाशशब्दाचा अर्थ ब्रह्मच आहे. कारण 'सर्वाणि ह वै' येथील 'सर्व' हा शब्द 'भूतानि' या शब्दाचा 'चार भूतें' असा संकुचित अर्थ करण्याच्या विरुद्ध आहे. यास्तव त्या शब्दानें आकाशसहित सर्व भूतांच्या उत्पत्तीचें हेतुत्व आकाशाला सांगितलें आहे. प्रसिद्ध भूताकाशच आकाशाचें कारण संभवत नाहीं, 'आकाश-'शब्दाची लौकिक रूढि 'भूताकाश' या अर्थी असो. पण श्रौती रूढि 'ब्रह्म' या अर्थींहि आहे. कारण छान्दोग्यांतच 'आकाशच—आत्माच नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा—त्यांना व्यक्त करणारा आहे'—छां. भा. ८.१४.१ पृ. ६७८.—इत्यादि श्रौत प्रयोग पुष्कळ दिसतात. शिवाय 'आकाशादेव' यांतील 'एव-'कार दुसऱ्या कारणांचा निरास करतो, पण आकाशाचा 'भूताकाश' हा अर्थ घेतल्यास इतर कारणांचा निरास संभवत नाहीं. कारण घटादि कार्यांचीं आकाशव्यतिरिक्त मृदादि कारणें असतात, असा अनुभव येतो. पण त्या 'आकाश-'शब्दाचा ब्रह्म हा अर्थ घेतल्यास सद्रूप ब्रह्म सर्व कार्यांशीं अनन्य—अभिन्न असल्यामुळें दुसऱ्या कारणांचा निरास उपपन्न होतो. 'ज्यायान्पृथिव्याः ज्यायानन्तरिक्षात्-'—छा. भा. ३.१४.३.पृ.२१७.—या श्रुतींत त्या आकाशाख्य ब्रह्माचें व्यापकत्व व 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातेर्दातुः परायणं' या श्रुतींत विज्ञान आनन्द ब्रह्म कर्मफल देण्यास समर्थ आहे, असें म्हणून त्याचें परायणत्व सांगितलें आहे. तस्मात् ब्रह्मच वरील 'आकाश-'शब्दानें विवक्षित आहे.) २२. ८.

(९ ब्रह्मालाच प्राणशब्दवाच्यत्वाधिकरण)

सूत्रम् १—अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—अतः एव—पूर्व सूत्रांत सांगितलेल्याच म्ह० 'तल्लिंगात्' याच कारणास्तव—प्राणः—'प्राण इति होवाच' या वाक्यांतील 'प्राण-'शब्दानें ब्रह्मच

सांगितलें आहे. वायूचा विकार–प्राण नव्हे. २३. (आकाशाच्याच न्यायाचा अन्यत्र –प्राणांत अतिदेश करितात. अतिदेशत्वामुळेंच पृथक् संगति अपेक्षित नाहीं. कारण ज्याचा अतिदेश करावयाचा त्या अधिकरणाची पूर्व अधिकरणाशीं जी संगति तीच याचीहि आहे; किंवा पूर्वी अव्यभिचारी ब्रह्मलिंगामुळें आकाश-श्रुतीचा बाध जसा युक्त आहे तसा येथें प्राणश्रुतीचा बाध युक्त नाहीं. कारण संवेशनादि लिंग एका ब्रह्मामध्येंच नसतें तर प्राणांतहि आढळतें. त्यामुळें संवेशनादि लिंग अव्यभिचारी नाहीं, अशी पूर्व अधिकरणाशीं याची प्रत्युदा-हरण संगति आहे. 'प्राणदृष्ट्या प्रस्तावाची उपासना' हें पूर्वपक्षानें प्रयोजन व 'ब्रह्मदृष्ट्या प्रस्तावोपासना' हें सिद्धान्तानें फल आहे.) ९.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मुखस्थो वायुरीशो वा प्राणः प्रस्तावदेवता ।
वायुर्भवेत्तत्र सुप्तौ भूतसारेंद्रियक्षयात् ॥ ३३

अन्वयार्थ—[प्रस्तावदेवता प्राणः मुखस्थः वायुः वा ईशः–] 'प्राण इति हो-वाच' या उपस्तीच्या वचनांतील प्रस्ताव देवता प्राण कोण? मुखांतील वायु कीं ईश्वर? [वायुः भवेत्–] ती देवता मुखस्थ वायु आहे. कारण–[सुप्तौ तत्र भूत-सारेंद्रियक्षयात्–] सुषुप्तींत त्या प्राणामध्यें भूतांचीं सारभूत इंद्रियें क्षय पावत असतात. (वरील आकाशवाक्याच्या पुढच्या वाक्यांत प्रस्ताव या नांवाच्या साममागाची देवता काय आहे, असा प्रस्तोत्यानें प्रश्न केला असतां उपस्तीनें त्यास उत्तर दिलें आहे. तेथील हें विषयवाक्य आहे. 'प्राण इति होवाच। सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति । प्राणमभ्युज्जिहते । सैषा देवता प्रस्तावमन्वायत्ता।'–छां भा. १. ११. ५ पृ.८८–या वाक्यां-तील प्राण कोण? मुखछिद्रांत राहणारा–मुख्य प्राण कीं ब्रह्म? असा संदेह आला असतां हा मुखच्छिद्रान्तर्वर्ती वायु आहे. कारण सर्व भूतांचा लय त्यांत होतो, असें सिद्ध करतां येतें. सुषुप्तिसमयीं सर्व भूतांचें सार अशीं जीं इंद्रियें त्यांचा प्राण-वायूंत प्रविलय होतो. हा पूर्वपक्ष आहे.) ३३.–त्याचा सिद्धान्त—

संकोचोऽक्षपरत्वे स्यात्सर्वभूतलयश्रुतेः ।
आकाशशब्दवत्प्राणशब्दस्तेनेशवाचकः ॥ ३४

अन्वयार्थ—[सर्वभूतलयश्रुतेः अक्षपरत्वे संकोचः स्यात्–] सर्वभूतांचा लय होतो असें सांगणाऱ्या श्रुतीचा केवल इंद्रियपर अर्थ केल्यास अर्थाचा संकोच होतो. [तेन आकाशशब्दवत् प्राणशब्दः ईशवाचकः–] त्यामुळें 'आकाश-'शब्दाप्रमाणें 'प्राण-'शब्द ईश्वरवाचक आहे. ('हीं सर्व भूतें प्राणांत अभिसंनिविष्ट—लीन होतात' याचा 'नुस्तीं इंद्रियें लीन होतात' असा अर्थ केल्यास—तें वाक्य इंद्रियमात्रलयपर आहे, असें मानल्यास 'सर्वाणि ह वै' येथील 'सर्व' हा शब्द संकुचित होईल. वास्तव 'आकाश-'शब्दाप्रमाणें 'प्राण-'शब्दहि श्रौतरूढि व 'प्राणमेव' हा 'एव-'कार यांवरून ब्रह्मवाचक आहे. 'प्राण' हा शब्द 'ब्रह्म' या अर्थी श्रुतींत रूढ आहे. 'प्राणस्य प्राणं' येथें ब्रह्माच्या विवक्षेनें दुसऱ्या 'प्राण-'शब्दाचा प्रयोग केला आहे. वास्तव प्रस्तुत श्रुतींत ईश्वरच प्राण आहे.) २४. ९.

(१० ब्रह्मालाच ज्योतिःशब्दाभिधेयत्वाधिकरण)

सूत्राणि ४—ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥ छन्दोभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पणनिगदात्तथा हि दर्शयति २५ भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवं ॥२६॥ उपदेशभेदान्नेति चेन्न उभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

सूत्रार्थ—ज्योतिः—छान्दोग्यस्थ 'अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वतः पृष्ठेषु'—छां. भा. ३. १३. ७.पृ. २०६—या वाक्यांतील 'ज्योतिः-' शब्दानें ब्रह्माचेंच ग्रहण केलें जातें. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर—चरणाभिधानात्—पूर्ववाक्यांत 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि०' पृ. १९६—असें ब्रह्माच्या चरणाचें कथन केलें असल्यामुळें 'ज्योतिः-'संज्ञक ब्रह्मच आहे. २४.—छन्दोभिधानात् न इति चेत्—अहोपण 'गायत्री वा इदं सर्वं'—छां. भा. ३.१२.१.पृ. १९१.—असा या प्रकरणाचा उपक्रम असल्यामुळें 'गायत्री-'संज्ञक छंदच येथें विवक्षित आहे, त्यामुळें पूर्ववाक्यांत ब्रह्म प्रकृत नाहीं. म्हणून म्हणाल तर—न—तसें नाहीं. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर—तथा—छंदाच्या द्वारा तदनुगत ब्रह्मामध्यें—चेतोऽ-

र्पणनिगदात्–चित्तार्पणाचें–चित्ताच्या समाधानाचें कथन केलेलें असल्यामुळें येथें 'गायत्री-'छंदाला उपास्यत्व नाहीं. तर ब्रह्मच उपास्य आहे–तथा हि दर्शयति–श्रुति अन्यत्रहि 'एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्ते०' या वाक्यानें विकारद्वारा ब्रह्माचें उपासन सांगते. त्यावरून पूर्ववाक्यांत ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे, छंदाचा नव्हे, असें सिद्ध होतें.२५.–गायत्रीवाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे, याविषयीं आणखी कारण–च भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेः एवं–भूत, पृथिवी, शरीर व हृदय यांनीं गायत्री चतुष्पदा आहे, असा जो निर्देश केला आहे तो ब्रह्माचे ठिकाणींच उपपन्न होतो. अक्षरांची विशिष्ट रचना असा जो गायत्री छंद त्याचे भूतादि पाद संभवत नाहींत. यास्तव गायत्रीवाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे व पुढील ज्योतिर्वाक्यांत द्युसंबंधामुळें तेंच ब्रह्म ओळखिलें जातें. (म्ह० गायत्रीवाक्यांत 'त्रिपादस्यामृतं दिवि'–१९६–असें म्हटलें आहे व ज्योतिर्वाक्यांत 'दिवो ज्योतिः' असें म्हटलें आहे. त्यावरून त्या दोन्ही वाक्यांतील प्रतिपाद्याचा द्युलोकाशीं संबंध आहे, असें प्रतीत होतें व त्या संबंधामुळें पूर्वींच्या ब्रह्माची ओळख पटते.) २६.–'अहोपण, पूर्वी गायत्रीवाक्यांत 'दिवि' अशा सप्तमी विभक्तीनें द्युलोक आधारत्वानें सांगितला जातो व ज्योतिर्वाक्यांत 'दिवः' या पंचमीनें द्युलोकाचा अवधित्वानें निर्देश केला जातो. त्यामुळें 'द्यु-'लोकाच्या संबंधावरून ब्रह्माची ओळख पटते, असें जें म्हटलें आहे तें योग्य नाहीं,' अशी आशंका घेऊन सांगतात–उपदेशभेदात्–'दिवि' व 'दिवः' असा विभक्तिभेदानें उपदेश केलेला असल्यामुळें–न–ज्योतिर्वाक्यांत ब्रह्माचें प्रत्यभिज्ञान संभवत नाहीं,–इति चेत्–असें जर म्हणाल तर–न–तसें नाहीं. 'कोणत्या कारणानें ?' उत्तर–उभयस्मिन् अपि अविरोधात्–विभक्तिभेदानें उपदेशद्वय जरी असलें म्ह० दोन प्रकारचा उपदेश जरी असला तरी 'दिव्' या प्रधान प्रातिपदिकार्थानें–त्या प्रधान शब्दाच्या अर्थानें ब्रह्माची प्रत्यभिज्ञा होणें, यांत कांहीं विरोध नाहीं. शिवाय 'अथ यदतः परो दिवो०' इत्यादि वाक्यांत प्रकृत त्रिपाद ब्रह्माचा परामर्श करणारा 'यत्' हा शब्द आहे. तस्मात् 'ज्योतिः-'संज्ञक परब्रह्मच उपास्य आहे. २७. (पूर्वींच्या प्राणवाक्यांत ब्रह्मलिंग असल्यामुळें त्या वाक्याला ब्रह्मपरत्व जसें आहे तसें या वाक्यांत ब्रह्मलिंग नसल्या-

मुळें याला ब्रह्मपरत्व नाहीं, अशी या अधिकरणाची पूर्व अधिकरणाशीं प्रत्युदाहरण संगति आहे. 'कुक्षींतील ज्योतीवर आदित्यादि दृष्टींचा आरोप करून उपासना करणें' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'त्या ज्योतीची ब्रह्मदृष्ट्या उपासना करणें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. याला 'ज्योतिश्चरणाधिकरण' असें दुसरें नांव आहे.)१०. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

कार्यं ज्योतिरुत ब्रह्म ज्योतिर्दीप्यत इत्यतः ।
ब्रह्मणोऽसंनिधेः कार्यं तेजोलिंगबलादपि ॥ ३५

अन्वयार्थ—['ज्योतिर्दीप्यते' इति-अतः ज्योतिः कार्यं उत ब्रह्म–] 'यदतः परं दिवो ज्योतिर्दीप्यते' या वाक्यांतील ज्योति आदित्यादि कार्यरूप तेज कीं ब्रह्म? [कार्यं–] कार्य ज्योतिच येथें विवक्षित आहे. त्याचीं दोन कारणें–[ब्रह्मणः असंनिधेः–] ब्रह्माचें या प्रकरणांत सांनिध्य नसल्यामुळें व [तेजोलिंगबलात् अपि–] जाठराग्नीचा अभेद हें येथें तेजाचें लिंग आहे. त्याच्या बलानेंहि येथें कार्यज्योतिच घेतली पाहिजे. (छान्दोग्यांतील गायत्री विद्येंत हृदयछिद्राचें उपासन सांगून 'अथ यदतः परं०' या वाक्यांत द्युलोकाच्या पलीकडे देदीप्यमान होणारें जें तत्त्व सांगितलें आहे तें काय आहे? अर्थात् प्रस्तुत वाक्य हा या अधिकरणाचा विषय असून 'ती ज्योति म्ह० कार्यरूप नेत्रांवर अनुग्रह करणारें आदित्यादि तेज कीं ब्रह्म?' असा त्याविषयीं संशय येतो. 'कार्यरूप आदित्याख्य ज्योतिच त्या शब्दाचा विवक्षित अर्थ आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. कारण ब्रह्म येथें संनिहित नाहीं. त्यामुळें हें वाक्य ब्रह्मपर आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. तें तेजःपर आहे, असें म्हणतां येतें. कारण तेजाचें लिंग त्यांत आहे. 'इदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिः'–छा.भा.३.१३.७.पृ.२०६. —ही जी पुरुषाच्या शरीरांत ज्योति आहे तीच ती ज्योति होय, याप्रमाणें जाठराग्नीशीं श्रुत असलेला त्या ज्योतीचा अभेद, हें तेजाचें लिंग आहे.)३५.—सिद्धान्त—

चतुष्पात्प्रकृतं ब्रह्म यच्छब्देनानुवर्त्यते ।
ज्योतिः स्याद्भासकं ब्रह्म लिंगं तूपाधियोगतः ॥ ३६

अन्वयार्थ—[चतुष्पात् ब्रह्म प्रकृतं–] गायत्री खंडांत चतुष्पाद ब्रह्म प्रकृत आहे. [यच्छब्देन अनुवर्त्यते–] त्याचेंच येथें 'यत्-'शब्दानें अनुवर्तन

केलें आहे. [भासकं ब्रह्म ज्योतिः स्यात्–] प्रकाशक ब्रह्म ज्योति आहे. [तु लिंगं उपाधियोगतः–] पण जें तेजोलिंग सांगितलें आहे तें उपाधिसंबंधानें ब्रह्मामध्येंहि संभवतें. (ज्योतिर्वाक्यांत ब्रह्म संनिध नाहीं, असें जें म्हणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण पूर्वीच्या गायत्रीखंडांत 'पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि-' ३.१२-१९६ असें चतुष्पाद अमृत ब्रह्म प्रकृत आहे. त्याचेंच येथें प्रकृतवाची 'यत्-'शब्दानें अनुवर्तन केलें आहे. 'ज्योतिः-'शब्दाची ब्रह्मामध्यें प्रवृत्तिच होऊं शकत नाहीं, असेंहि नाहीं. कारण 'ज्योतिः-'शब्द भासकत्ववाची आहे व ब्रह्म जगद्भासक आहे. आतां तेजोलिंग म्हणून जें वर सांगितलें आहे तें औपाधिक ब्रह्मामध्येंहि संभवतें. यास्तव पूर्वोक्त विषयवाक्यांतील ज्योति ब्रह्म आहे.) ३६.१०.

(११ ब्रह्मालाच प्राणशब्दव्युत्पाद्यत्व आहे, याविषयीं प्रातर्दनाधिकरण)

सूत्राणि ४—प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥ न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसंबंधभूमा ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥ शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥ जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—प्राणः–कौषीतकी उपनिषदांतील इंद्र-प्रतर्दनाख्यायिकेंत प्रतर्दनाला उद्देशून इंद्राचें 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व' कौ.३.२–असें वाक्य आहे. त्यांतील 'प्राण-'शब्दानें ब्रह्मच सांगितलें जातें. 'कोणत्या कारणानें?' –तथा–प्राणशब्द ब्रह्मपर आहे याविषयीं–अनुगमात्–' जें तूं मनुष्याला हिततम समजत असशील तें मला सांग' अशा हिततमत्वादि अनेक लिंगांचें ज्ञान होत असल्यामुळें, प्राणशब्द ब्रह्मपर आहे. २८.–वक्तुः–प्रतर्दनाला उपदेश करणारा जो इंद्र–देवता त्याच्या–आत्मोपदेशात्–आत्म्याचा 'मामेव विजानीहि-' मलाच विशेषतः जाण असा उपदेश केलेला असल्यामुळें–न–प्राण ब्रह्म नव्हे–इति चेत्–असें जर म्हणाल तर सांगतों–प्राणशब्दानें ब्रह्मच विवक्षित आहे–हि–कारण–अस्मिन्–या अध्यायांत–अध्यात्मसंबंधभूमा–'जोंवर

या शरीरांत प्राण राहतो तोंवर आयुष्य,' 'तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर अमृत' इत्यादि अध्यात्मसंबंधाचें बाहुल्य उपलब्ध होतें. वास्तव हा प्राणात्मक ब्रह्मोपदेश आहे. देवताविशेषाचा म्ह० इंद्राचा उपदेश नव्हे. २९.–' असें जर आहे तर वक्ता जो इंद्र तो ' मामेव विजानीहि '–मलाच विशेषतः जाण, असा आत्मोपदेश कसा करीत आहे? म्हणून विचाराल तर सांगतों–**शास्त्रदृष्टया तु उपदेशः**–मीच परब्रह्म आहें, असें शास्त्रदृष्टया पाहणारा इंद्र ' मामेव विजानीहि' असें म्हणाला, असा भावार्थ. त्याविषयीं दृष्टान्त–**वामदेववत्**–वामदेव शास्त्रदृष्टया जसा 'मी मनु झालें व सूर्य झालें'– बृ. मा. १.४.१० पृ. ३१४–असें म्हणाला त्याप्रमाणें. वास्तव 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' हें वाक्य ब्रह्मपरच आहे, हें सिद्ध झालें ३०.–अहोपण,–**जीवमुख्यप्राणलिंगात्**–' वक्तारं विद्यात्' असें जीवलिंग आहे व ' इदं शरीरं परिगृह्य उत्थापयति-' असें मुख्य प्राणाचें लिंग आहे. त्यामुळें वरील वाक्य जीवपर व मुख्य प्राणपर आहे,–**न इति चेत्**–ब्रह्मपर नाहीं, म्हणून म्हणाल तर–न–तें बरोबर नाहीं. कारण–**उपासात्रैविध्यात्**–तसें म्हटल्यास जीवोपासन मुख्यप्राणोपासन व ब्रह्मोपासन अशा तीन उपासना येथें प्रसक्त होतील. पण तसें होणें इष्ट नाहीं. ' मलाच जाण ' असा उपक्रम करून शेवटीं ' तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा आहे' असा उपसंहार इंद्र करीत आहे. त्यावरून या वाक्याच्या एकवाक्यतेचें ज्ञान होतें. शिवाय–**आश्रितत्वात्**–'अत एव प्राणः'–सू.२५.–या अधिकरणांत ब्रह्मलिंगामुळें 'प्राण' हा शब्द ब्रह्म या अर्थी आहे, असा आश्रय केलेला आहे–'**इह तद्योगात्**–व या वाक्यांत हिततमत्वादि असाधारण ब्रह्मलिंगांचा योग–संबंध आहे. त्यामुळें ' प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा'हा ब्रह्माचाच उपदेश आहे.३१.(पूर्वाधिकरणांत प्रकृत त्रिपाद ब्रह्माचा परामर्श करणारा ' यत्-'शब्द असल्यामुळें'ज्योतिः-'शब्द ब्रह्मपर आहे,हें जसें सांगितलें आहे तसें येथें प्राणाच्या ब्रह्मत्वाविषयीं कांहीं असाधारण प्रमाण नाहीं–कीं ज्यामुळें ' प्राण-'शब्द ब्रह्मपर असूं शकेल! अशी याची पूर्वाधिकरणाशीं प्रत्युदाहरणसंगति आहे. 'प्राण, इंद्रदेवता किंवा जीव यांची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मोपासना–ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)११.–या अधिकरणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

प्राणोऽस्मीत्यत्र वाग्विन्द्रजीवब्रह्मसु संशयः ।
चतुर्णां लिङ्गसद्भावात्पूर्वपक्षस्त्वनिर्णयः ॥ ३७

अन्वयार्थ—['प्राणः अस्मि' इति-अत्र-] 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' या इंद्राच्या वाक्यांतील 'प्राण-'शब्दानें [वायु-इंद्र-जीव-ब्रह्मसु कः इति संशयः-] वायु, इंद्र, जीव व ब्रह्म यांतील कोणाचें ग्रहण करावें, असा संशय येतो. [तु अनिर्णयः पूर्वपक्षः-] पण त्यांतील कोण घ्यावा याचा निर्णय करितां येत नाहीं, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. कारण [चतुर्णां लिंगसद्भावात्-] त्यांत चौघांचेंहि लिंग आहे. (कौषितकी शाखेच्या उपनिषदांत इंद्र व प्रतर्दन यांची आख्यायिका आहे. तिच्यामध्यें इंद्र प्रतर्दनास म्हणतो-'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व'-'मी प्रज्ञात्मा प्राण आहें. त्या माझी तूं आयु व अमृत या गुणांनीं युक्त अशी उपासना कर' हें या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. त्यांत चार प्रकारचें लिंग असल्यामुळें चार प्रकारें संशय येतो. 'इदं शरीरं परिगृह्य उत्थापयति-' या शरीराचा परिग्रह करून त्याला उठवितो, हें प्राणवायूचें लिंग आहे. वक्ता जो इंद्र त्याचा 'अस्मि' असा अहंकारवाद हें इंद्राचें लिंग आहे. 'वक्तारं विद्यात्-' वक्त्याला जाणावें, यांतील 'वक्तृत्व' हें जीवाचें लिंग आहे व 'आनन्दोऽजरोऽमृतः' हें ब्रह्मलिंग आहे. या चार लिंगांतील प्रबल कोणतें व दुर्बल कोणतें, याचा विवेक होत नसल्यामुळें 'प्राण-' शब्दानें कोणाचें ग्रहण करावें, याचा निर्णयच होत नाहीं, हा पूर्वपक्ष आहे.)३७.
—याचा सिद्धान्त—

ब्रह्मणोऽनेकलिंगानि तानि सिद्धान्यनन्यथा ।
अन्येषामन्यथासिद्धेर्व्युत्पाद्यं ब्रह्म नेतरत् ॥ ३८

अन्वयार्थ—[ब्रह्मणः अनेकलिंगानि-] प्रस्तुत वाक्यांत ब्रह्माचीं अनेक लिंगें आहेत [तानि अनन्यथा सिद्धानि-] तीं वाय्वादिकांमध्यें कोणत्याहि प्रकारें सिद्ध नाहींत [अन्येषां अन्यथासिद्धेः-] पण वाय्वादिकांचीं चिह्नें ब्रह्मामध्यें उपपन्न होतात. त्यामुळें [ब्रह्म व्युत्पाद्यं न इतरत्-] वरील वाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे, दुसरें कांहीं नाहीं. (या वाक्यांत ब्रह्माचीं अनेक लिंगें आहेत. 'त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे-' मनुष्याला जो वर हिततम

आहे असें तुला वाटत असेल तो वर तूंच मला दे, असें हिततमत्व हें एक लिंग, 'यो मां विजानीयात् नास्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न मातृवधेन न पितृवधेन-' जो मला साक्षात् जाणतो त्याचें फल कोणत्याहि कर्मानें प्रतिरुद्ध होत नाहीं. मातृवधानें नाहीं, पितृवधानें नाहीं. याप्रमाणें केवल ज्ञानानें महापातकाचाहि लेप न लागणें हें दुसरें लिंग; अशींच आणखीहि अनेक लिंगें यांत दाखवितां येतील. तीं प्राण, इंद्र व जीव यांतील कोणत्याहि पक्षीं कोणत्याच रीतीनें उपपन्न होत नाहींत. पण प्राणादिकांचीं लिंगें ब्रह्ममध्यें उपपन्न होतात. कारण प्राणादिकांना ब्रह्मज्ञानाचें द्वारत्व आहे. अर्थात् ब्रह्माचीं लिंगें अनेक असल्यामुळें व तीं प्राणादिकांत संभवत नसल्यामुळें त्यांना प्राबल्य आहे. यास्तव वरील वाक्यांत ब्रह्मच प्रतिपाद्य आहे. प्राणादिक नाहींत.) ३८. ११.

इति वैयासिकन्यायमालेवर आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध प्रबंधाच्या पहिल्या अध्यायाचा पहिला पाद समाप्त झाला.

अथ प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः।

पहिल्या पादांत स्पष्ट ब्रह्मलिंगवाक्यांचा ब्रह्मामध्यें समन्वय आहे, हें सिद्ध केलें. आतां अस्पष्ट ब्रह्मलिंग वाक्यांचा समन्वय सिद्ध करण्यासाठीं या अध्यायाचे दुसरा व तिसरा हे दोन पाद आरंभिले जातात—

(ब्रह्माच्या मनोमयत्वादिकाविषयीं—'सर्वत्र प्रसिद्ध-'अधिकरण)

सूत्राणि८—सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥१॥ विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥२॥ अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥ कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥ शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥ स्मृतेश्च ॥६॥ अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥ संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—सर्वत्र–सर्व वेदान्तांमध्यें–प्रसिद्धोपदेशात्–प्रसिद्ध असलेलें जें जगत्कारण ब्रह्म त्याचाच छान्दोग्यांतील शांडिल्यविद्येंत 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म०' इत्यादि वाक्यानें उपदेश केला आहे.—छा. भा. ३.१४. पृ. २११-२२०. १.—या वाक्यांत ब्रह्माचाच उपदेश केला आहे,याविषयीं आणखी कारण—**विवक्षितगुणोपपत्तेः च**—'भारूपः सत्यसंकल्पः'पृ.२१३इत्यादि या उपासनेंत ग्राह्य म्हणून विवक्षित असलेले जे सत्यसंकल्पादि गुण ते ब्रह्मामध्येंच उपपन्न होतात. मनोमयत्वादि गुण जीव व ब्रह्म यांना जरी साधारण असले तरी सत्यसंकल्पत्वादिकांच्या अनुरोधानें त्यांचाहि सर्वात्मक ब्रह्मामध्येंच समन्वय होतो. यास्तव त्या गुणांनीं विशिष्ट असें ब्रह्मच उपास्य–उपासना करण्यास योग्य आहे.२.—'अहो पण, सत्यसंकल्पादि गुणांचा मनोमयत्वादि गुणांच्या अनुरोधानें जीवाशीं समन्वय कां करूं नये?' उत्तर—**अनुपपत्तेः तु शारीरः न**—सत्यसंकल्पत्वादिकांची उपपत्ति जीवामध्यें समंजसपणें लागत नसल्यामुळें त्या गुणानीं विशिष्ट असा शारीर उपास्य नाहीं. तर ब्रह्मच त्या धर्मानीं उपास्य आहे. ३.—याहि कारणानें

शारीर उपास्य नाहीं—च कर्मकर्तृव्यपदेशात्—'एतमितः प्रेत्य अभिसंभवितास्मि'—या शरीरांतून मरून जाऊन मी त्या ब्रह्मालाच प्राप्त होणार आहे—छा. भा. ३. १४.४. पृ. २१८—या वाक्यांत 'एतं' अशा प्रकृत असलेल्या मनोमयत्वादि गुणविशिष्ट ब्रह्माचा कर्मत्वानें म्ह० प्राप्यत्वानें व 'अभिसंभवितास्मि' —मी प्राप्त होणार आहें, असा शारीर जीवाचा कर्तृत्वानें व्यपदेश—निर्देश केला आहे. त्यामुळें शारीर उपास्य नसून ब्रह्मच उपास्य आहे. ४.—येथील उपास्य जीव नाहीं, याविषयीं आणखी कारण—शब्दविशेषात्—शतपथ ब्राह्मणांतील समान प्रकरणांत 'अन्तरात्मन्पुरुषो हिरण्मयः'—अन्तरात्म्यामध्यें हिरण्मय पुरुष, असें वाक्य आहे, त्यांत शारीर—जीवाचा 'अन्तरात्मन्—अन्तरात्मनि' असा जो सप्तम्यंत शब्द आहे त्याहून विशिष्ट असा दुसरा प्रथमान्त 'पुरुष-'शब्द मनोमयत्वादि विशिष्ट आत्म्याचा वाचक आहे. तस्मात् शारीराहून परमात्मा भिन्न असल्यामुळें शारीर उपास्य नाहीं. ५. शिवाय—स्मृतेः च—'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति'—गी.भा.१८.६१.पृ.१२३८सु.गी.पृ.३४३.इत्यादि स्मृतींत भूतें—जीव व ईश्वर—परमात्मा यांचा भेद सांगितलेला असल्यामुळें परमात्म्याहून अन्य असलेला जीव उपास्य नाहीं. पण त्यांचा हा भेद काल्पनिक आहे, वास्तविक नव्हे, हें यांतील रहस्य आहे. ६.—आतां परमात्म्याच्या उपास्यत्वाविषयीं आक्षेप घेऊन त्याचा परिहार—अर्भकौकस्त्वात्—'अर्भक' म्ह० अल्प व 'ओकस्' म्ह० स्थान. अल्प स्थानत्वामुळें; 'एष मे आत्मान्तर्हृदये' असें परिच्छिन्न हृदय हें त्याचें आयतन—स्थान असल्यामुळें—च तद्व्यपदेशात् —व 'अणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा०' पृ.२१७.व्रीहीहून किंवा यवाहून अत्यंत अणु—सूक्ष्म असा निर्देश केलेला असल्यामुळें—न—परमात्मा येथें उपास्यत्वानें सांगितलेला नाहीं. कारण अल्पस्थानत्व व सूक्ष्मत्व हीं दोन्हीं जीवाचीं लिंगें आहेत,—इति चेत् —असें जर म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं. कारण—निचाय्यत्वात् एवं—अर्भकौकस्त्व, अणीयस्त्व इत्यादि गुणवैशिष्ट्यानें परमात्म्यालाच येथें उपास्यत्व आहे. त्यामुळें सर्वगत आत्म्याच्या उपासनेच्या अपेक्षेनें अर्भकौकस्त्वादि गुण सांगितले आहेत; पण तेवढ्यावरून त्याच्या स्वाभाविक सर्वगतत्वादिकाची हानि होत नाहीं. याविषयीं दृष्टान्त—व्योमवत् च—जसें सर्वगत असलेलेंहि आकाश

सूई, दामण इत्यादिकांनीं अवच्छिन्न झाल्यामुळें 'अल्पस्थान' व 'अत्यंत अणु' म्हटलें जातें, त्याप्रमाणें.७.—'ब्रह्म हृदयांत राहतें असें म्हटल्यास त्याला सुख-दुःखादि अनिष्टप्राप्ति होईल, यास्तव हृदयस्थ जीवच उपास्य आहे' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान—संभोगप्राप्तिः—आकाशाप्रमाणें सर्वगत असलेल्या परमात्म्याला सर्व प्राण्यांच्या हृदयसंबंधामुळें व चिद्रूपत्वामुळें जीवाहून भिन्नत्व नाहीं. त्यामुळें त्याला सुखदुःखभोगप्राप्ति होईल,—इति चेत्—असें जर म्हणाल तर—न—जीव व परमात्मा यांना एकत्व जरी असलें तरी जीवाच्या उपभोगानें ब्रह्माला उपभोगप्राप्ति होत नाहीं. कारण—वैशेष्यात्—मिथ्या ज्ञान व सम्यग्ज्ञान यांमध्यें विशेष आहे. उपभोग मिथ्याज्ञानकल्पित आहे व एकत्व सम्यग्ज्ञानानेंच सिद्ध होणारें आहे. सम्यग्ज्ञानानें पाहिलेल्या वस्तूला मिथ्याज्ञानानें कल्पिलेल्या उपभोगाचा स्पर्श होत नाहीं. त्यामुळें ईश्वराच्या ठिकाणीं उपभोगाचा गंधहि संभवत नाहीं. तस्मात् मनोमयत्वादि गुणयुक्त परमात्माच आहे, शारीर—जीव नव्हे.८.(पूर्व पादांत ब्रह्माचें जगत्कारणत्वानें व्यापित्वादिक अर्थात् सिद्ध केलें. त्याच्याच आधारानें पुढील दोन पादांचें उत्थान झालेलें असल्यामुळें पूर्व पाद हेतु व पुढील पाद हेतुमत् अशी त्यांची हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे. ज्याप्रमाणें पूर्वी जीवादिलिंगाचा बाध करून 'प्राण-'शब्दाला ब्रह्मपरत्व सांगितलें, तसें येथील मनोमयत्वादि वाक्यांत ब्रह्मलिंग नाहीं. अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं प्रत्युदाहरण संगति आहे. 'जीवाची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)१.—या अधिकरणाचे विषयादिक—

मनोमयोऽयं शारीर ईशो वा प्राणमानसे ।
हृदयस्थित्यणीयस्त्वे जीवे स्युस्तेन जीवगाः ॥१

अन्वयार्थ—[अयं मनोमयः शारीरः ईशः वा—] 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः'—छां. भा. ३. १४. २ पृ.२१३—या वाक्यांतील हा मनोमय शारीर—जीव की ईश्वर? [प्राणमानसे हृदयस्थिति-अणीयस्त्वे—] प्राण, मन, हृदयांतील अवस्थान व अत्यंत अणुत्व हे धर्म [जीवे स्युः—] जीवामध्यें संभवतात. [तेन जीवगाः—] त्यामुळें ते जिवगत आहेत. (शांडिल्यविद्येंतील 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः' हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. हा मनोमयादि-गुणवान्

कोण ? 'जीव की ईश्वर?' हा संशय, 'जीव' हा पूर्वपक्ष, कारण जीवाचे ठिकाणीं मनःसंबंधादिकांचें संपादन चांगल्या प्रकारें करितां येतें. मनाचा जो विकार तो मनोमय, असा मनःसंबंध व प्राण ज्याचें शरीर आहे तो प्राणशरीर, असा प्राणसंबंध. या दोन्ही गुणांचें ईश्वराचे ठिकाणीं संपादन करितां येत नाहीं. कारण, 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः'—मुं. भा. २. १. २ पृ. ५१—अप्राण, अमन, शुभ्र, असें म्हणून श्रुतीनें ईश्वराच्या प्राणसंबंधाचा व मनःसंबंधाचा निषेध केला आहे. त्याच प्रमाणें 'एष म आत्मान्तर्हृदयेऽणीयान्'—छां. भा. ३. १४. ३. पृ. २१७—या वाक्यांत सांगितलेलें जें हृदयांतील अवस्थान व अणीयस्त्व—अत्यंत अणुत्व तें निराधार व सर्वगत अशा ईश्वराच्या ठिकाणीं कोणत्याच प्रकारें संभवत नाहीं. यास्तव या वाक्यांतील मनोमयादिगुणवान् जीव आहे.) १.—सिद्धान्त—

शमवाक्यगतं ब्रह्म तद्धितादिरपेक्षते ।
प्राणादियोगश्चिन्तार्थश्चिन्त्यं ब्रह्म प्रसिद्धितः ॥२

अन्वयार्थ—[शमवाक्यगतं ब्रह्म—] 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलान् इति शांत उपासीत'—छां. भा. ३. १४. १ पृ. २११—या शमविधिपर असलेल्या पूर्व वाक्यांत जें ब्रह्म आहे तेंच [तद्धितादिः अपेक्षते—] 'मनोमय हा तद्धित प्रत्यय व 'प्राणशरीरः' हा बहुव्रीहि समास यांच्याकडून विशेष्यत्वानें अपेक्षा केलें जातें. 'पण ब्रह्माशीं प्राणादिकांचा संबंध कसा होतो?' उत्तर—[प्राणादियोगः चिन्तार्थः—] मन, प्राण इत्यादिकांचा संबंध चिन्तनासाठीं आहे. [प्रसिद्धितः ब्रह्म चिन्त्यं—]यास्तव सर्व वेदान्तांमध्यें उपास्य म्हणून प्रसिद्ध असलेलें ब्रह्मच येथेंहि उपास्य आहे. ('सर्वं खलु इदं ब्रह्म०' या शमविधिपर वाक्याचा अर्थ असा—'हें सर्व ब्रह्म आहे. कारण हें ब्रह्मपासून झालें आहे, त्याच्यामध्यें लय पावतें व त्याच्या योगानेंच चेष्टा करितें, त्या अर्थीं सर्वात्मक ब्रह्मामध्यें राग व द्वेष यांच्या विषयाचा असंभव आहे. म्हणून उपासनासमयीं शांत व्हावें.' या शमाचें विधान करणाऱ्या पूर्व वाक्यांत श्रुत असलेलें जें ब्रह्म तेंच 'मनोमयः' यांतील 'मय' हा तद्धित प्रत्यय व 'प्राणशरीरः' हा बहुव्रीहि समास यांकडून विशेष्यरूपानें अपेक्षित आहे. त्यामुळें मनोमयादि वाक्यहि ब्रह्मपर आहे. ब्रह्माचा मनःप्राण-संबंध उपपन्न होत नाहीं, असेंहि नाहीं. कारण निरुपाधिक ब्रह्मामध्यें त्याचा

संभव जरी नसला तरी उपास्य-उपासनेचा विषय होणारें जें सोपाधिक ब्रह्म त्याच्या ठिकाणीं चिन्तनासाठीं मन व प्राण यांचा संबंध संगवतो. तस्मात् सर्व उपनिषदांमध्यें उपास्यत्वानें प्रसिद्ध असलेलें जें ब्रह्म तेंच येथेंहि उपास्य आहे. वेदान्तांत कोठेंहि जीवाला उपास्यत्व सांगितलेलें नाहीं. यास्तव ब्रह्मच उपास्य. २.१.

(२ ईश्वराच्याच अत्तृत्वाविषयीं-अत्राधिकरण)

सूत्रे २—अत्ता चराचरग्रहणात् ॥९॥ प्रकरणाच्च ॥१०॥

सूत्रार्थ—अत्ता—'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च०'—का. भा. १. २. २५ पृ.६८ —या वाक्यांतील अत्ता—खाणारा परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—चराचरग्रहणात्—या वाक्यांत चराचरांचें—स्थावरजंगमांचें भक्ष्यत्वानें ग्रहण—श्रवण आहे. सर्वसंहर्ता जो परमात्मा त्याच्यावांचून दुसऱ्या कोणाचेंहि चराचर-अत्तृत्व संभवत नाहीं.९.—याहि कारणानें परमात्माच अत्ता—प्रकरणात् च— 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्'—का. भा. १. २. १८ पृ.५८. येथून परमात्म्याचें प्रकरण सुरू झालें आहे. म्ह० परमात्मा प्रस्तुत विषय आहे जीव किंवा अग्नि प्रस्तुत नाहीं. शिवाय वरील विषयवाक्यांत 'त्याला जाणील असा कोण आहे?' हें दुर्विज्ञेयत्वरूप ब्रह्माचें असाधारण लिंगहि आहे. यास्तव 'अत्ता' परमात्माच आहे. १० (आठव्या सूत्रांत ब्रह्माच्या भोक्तृत्वाचा अभाव जसा सांगितला तसा येथें त्याच्या कर्तृत्वाचाहि अभाव सांगितला आहे. अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं दृष्टान्तसंगति आहे. 'अग्नि किंवा जीव यांची उपासना' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'निर्विशेष ब्रह्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोऽग्निरीशो वात्ता स्यादोदने जीव इष्यताम् ।
स्वाद्वत्तीतिश्रुतेर्वह्निर्वाग्निरन्नाद इत्यतः ॥ ३

अन्वयार्थ—[ओदने अत्ता जीवः अग्निः ईशः वा स्यात्—] 'भात' या शब्दावरून प्रतीत होणारा अत्ता—भक्षक जीव, कीं अग्नि कीं ईश्वर आहे? [जीवः इष्यताम्—] जीव अत्ता आहे असें मानावें. कारण [स्वादु अत्ति इति श्रुतेः—]

जीव गोड कर्मफल भोगतो, अशी श्रुति आहे. [वा वह्निः इष्यताम्–] किंवा अग्नि तेथील अत्ता आहे, असें समजावें. कारण [अग्निरन्नादः इदृशतः–] अग्नि अन्न भक्षण करणारा आहे अशी श्रुति आहे. (कठवल्लींत दुसऱ्या वल्लीच्या शेवटीं –' यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः ॥' ब्राह्मण व क्षत्रिय या दोन जाती ज्याच्या भाताच्या स्थानीं आहेत, मृत्यु ज्याच्या उपसेचनस्थानीं आहे,म्ह० मृत्यु ज्याच्या भोजनांतील कालवण–तोंडीं लावणें आहे, तो पुरुष जेथें राहतो तें स्थान 'हें असें आहे' अशा प्रकारें कोण जाणतो ? कोणी नाहीं,–असें वाक्य आहे. तेंच या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. त्यांतील ' ओदन' व 'उपसेचन' या शब्दांवरून कोणा भक्षकाची कल्पना होते. तो भक्षक–अत्ता कोण ? जीव, अग्नि कीं ईश्वर , असा संशय येतो. तो भक्षक जीव आहे, कारण 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति'–मुं.भा. ३.१.१पृ.८८.–त्यांतील एकजण मधुर कर्मफल खातो, असें जीवाचें अत्तृत्व–भक्षकत्व श्रुत आहे. किंवा येथील अत्ता अग्नि आहे. कारण ' अग्निरन्नादः' बृ. भा. १. ४. ५. पृ. २०७–अग्नि अन्न खाणारा आहे, असें अग्नीचें अत्तृत्व श्रुत आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.) ३.–याचा सिद्धान्त—

ब्रह्मक्षत्रादिजगतो भोज्यत्वात्स्यादिहेश्वरः ।
ईशप्रश्नोत्तरत्वाच्च संहारस्तस्य चात्तृता ॥ ४

अन्वयार्थ—[इह ईश्वरः स्यात्–] येथें 'अत्ता' ईश्वर आहे. कोणत्या कारणानें ? [ब्रह्म-क्षत्रादिजगतः भोज्यत्वात्–] कारण ब्राह्मण, क्षत्रिय व त्यांवरून उपलक्षित होणारें सर्व जगत्, याला भोज्यत्व आहे. म्ह० चराचर जगत् हा येथील भक्ष्य पदार्थ आहे, [च ईशप्रश्नोत्तरत्वात्–] व हें वाक्य ईश्वराविषयीं केलेल्या प्रश्नाचें उत्तर आहे. 'पण अभोक्ता ईश्वर अत्ता–भक्षक कसा?' उत्तर–[संहारः च तस्य अत्तृता–] जगाचा संहार हेंच त्याचें अत्तृत्व आहे. (वरील विषयवाक्यांतील ' ब्रह्म-क्षत्र' हे शब्द उदाहरणार्थ असल्यामुळे सर्व जगत येथें भोज्यत्वानें–अन्नरूपानें अवगत होतें. तसल्या भक्ष्य अन्नाचा भक्षक ईश्वरावांचून दुसरा कोणी संभवत नाहीं. शिवाय ' अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद'–का.भा. १.२.

१४.पृ. ५५–या वाक्यांत नचिकेतानें धर्म, अधर्म, कार्य, कारण व तीन काल यांहून अगदीं विलक्षण असलेल्या परमेश्वराविषयीं प्रश्न केला असतां 'यस्य ब्रह्म च०' या वाक्यानें यमानें उत्तर दिलें आहे. यास्तव येथें ईश्वर प्रतिपाद्य आहे. 'अहोपण 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति'–मुं. भा. ३. १. १. पृ.८८–पण दुसरा स्वतः फल न चाखतांच केवल पाहतो, या वाक्यांत ईश्वराच्या भोक्तृत्वाचा निषेध केला आहे.' म्हणून म्हणाल तर येथील 'अत्तृत्व' म्ह० संहर्तृत्व आहे व तें ईश्वरालाच आहे, ही गोष्ट सर्व वेदान्तांत प्रसिद्ध आहे.) ४. २.

(३ जीव व ईश्वर यांचाच गुहेंत प्रवेश आहे, याविषयीं गुहाप्रविष्टाधिकरण)

सूत्रे २— गुहाप्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥ विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

सूत्रार्थ—गुहां प्रविष्टौ–'ऋतं पिबन्तौ०'–का.भा.पृ.७०–इत्यादि श्रुतींतील गुहेंत प्रविष्ट झालेले जीव व परमात्मा आहेत. कोणत्या कारणानें?–आत्मानौ हि–कारण ते दोघे चेतन आहेत.त्याविषयीं हेतु–तद्दर्शनात्–व्यवहारात संख्येचें श्रवण झालें असतां समान स्वभावाच्या पदार्थांचीच प्रतीति होते, असें दिसतें. ११. –याहि कारणानें गुहेंत प्रविष्ट झालेले विज्ञानात्मा–जीव व परमात्मा आहेत–विशेषणात् च–'आत्मानं रथिनं विद्धि,'–का.१.३.३.पृ. ७३–विज्ञानात्म्याला रथी समज,या पुढील ग्रंथानें रथि-रथादिरूपकाच्या कल्पनेनें विज्ञानात्म्याला रथी–संसारमोक्षात गमन करणारा असें मानलें आहे व 'सोऽध्वनः परमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदं'–का. भा. १. १. ९ पृ. ७८. या वाक्यानें परमात्म्याला गन्तव्य–प्राप्तव्य म्हटलें आहे. 'देवं मत्वा हर्षशोकौ जहाति'–का. भा. १. २. १२ पृ. ५२. –त्या देवाला जाणून–त्याचें मनन करून बुद्धिमान् पुरुष हर्ष व शोक याचा त्याग करितो; अशा रीतीनें पूर्व ग्रथांतहि मन्ता–मनन कर्ता व मन्तव्य–मननाचा विषय, या प्रकारें जीव व परमात्माच विशेषेंकरून सांगितले आहेत. १२ (पूर्वाधिकरणांत 'ब्रह्म' व 'क्षत्र' या पदांच्या संनिध 'मृत्यु' हें पद असल्यामुळें तीं दोन्ही

पदें अनित्य वस्तुपर आहेत,असें ज्याप्रमाणें सिद्ध केलें त्याप्रमाणें येथेंहि 'पिबत्' पिणारा या शब्दाला, त्याच्या समीप असलेल्या गुहाप्रवेशादिकांमुळें बुद्धिपरत्व व क्षेत्रज्ञपरत्व आहे, अशी येथें दृष्टान्तसंगति आहे. 'जीव बुद्धीहून भिन्न आहे' असें ज्ञान हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'जीवाहून परमात्मा पृथक् आहे,' असें ज्ञान होणें हें सिद्धान्ताचें प्रयोजन आहे. या पादांत ज्ञेय ब्रह्माविषयींचा हा विचार प्रासंगिक आहे. मागें श्लो. ५ पृ. ४ पहा.) ३.—या अधिकरणाचे विषयादि—

गुहां प्रविष्टौ धीजीवौ जीवेशौ वा हृदि स्थितेः ।
छायातपाभ्यां दृष्टान्ताद्धीजीवौ स्तो विलक्षणौ ॥ ५

अन्वयार्थ—[गुहां प्रविष्टौ धीजीवौ जीवेशौ वा—] 'गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे' येथील गुहेंत प्रवेश केलेले कोण? बुद्धि व जीव कीं जीव व ईश्वर? [धीजीवौ स्तः—] बुद्धि व जीव आहेत. त्याचीं दोन कारणें—[हृदि स्थितेः—] हृदयामध्यें स्थित असल्यामुळें [छायातपाभ्यां दृष्टान्तात् विलक्षणौ—] छाया व ऊन्ह यांचा दृष्टान्त दिलेला असल्यामुळें ते परस्पर विलक्षण आहेत. ('ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे। छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥'—का. मा. १. ३. १. पृ. ७०.—याचा अर्थ—पुण्यानें फल असें जें ब्राह्मणादि शरीर तें परब्रह्माचें श्रेष्ठ उपलब्धिस्थान आहे. कारण तें विद्याधिकाराचे हेतु—निमित्तें, अशा शमदमादिकांनीं युक्त असतें. तशा शरीरामध्यें असलेलें जें हृदयकमल ती गुहा, तिच्यामध्यें प्रविष्ट झालेले किंवा ऋतसंज्ञक कर्मफल भोगणारे दोघे छाया व प्रकाश यांप्रमाणें परस्पर विलक्षण आहेत, असें वेदवेत्ते सांगतात. हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. पण ते दोन कोण? बुद्धि [redacted] जीव कीं जीव व ईश्वर? हा येथें संशय आहे. ते बुद्धि व जीव आहेत. कारण परिच्छिन्न म्ह० मर्यादित असलेल्या त्यांचाच गुहेंत प्रवेश संभवतो. तसेंच बुद्धि जड व जीव चेतन असल्यामुळें तेच छाया व प्रकाश यांप्रमाणें परस्पर विलक्षण आहेत.) ५.—याचा सिद्धान्त—

पिबन्ताविति चैतन्यं द्वयोर्जीवेश्वरौ ततः ।
हृत्स्थानमुपलब्ध्यै स्याद्वैलक्षण्यमुपाधितः ।

अन्वयार्थ—[पिबन्तौ इति द्वयोः चैतन्यं प्रतीयते–] 'दोघे पिणारे' या द्विवचनावरून त्यांचें चेतनत्व प्रतीत होतें. [ततः जीवेश्वरौ–] त्यामुळें येथें चेतन जीवेश्वर विवक्षित आहेत. पण सर्वव्यापी ईश्वराचें हृदय हें स्थान कसें? उत्तर–[उपलब्ध्यै हृत्स्थानं स्यात्–] उपलब्धीसाठीं–ज्ञानासाठीं त्याचें हृदयांत अवस्थान सांगितलें आहे. मग त्यांच्यामध्यें वैलक्षण्य कसें? उत्तर–[उपाधितः वैलक्षण्यं–] सोपाधिकत्व व निरुपाधिकत्व, यांमुळें त्यांच्यामध्यें वैलक्षण्य संभवतें. ('पिबन्तौ-'पिणारे दोघे, या द्विवचनावरून दोघांचें चेतनत्व प्रतीत होतें. त्यामुळें येथें चेतन जीव व ईश्वरच घेतले पाहिजेत. सर्वगत असलेल्याहि ईश्वराचें हृदयांत अवस्थान आहे, असें उपलब्धीसाठीं वर्णन केलें जातें; आणि त्या दोघांना चेतनत्व जरी एकसारखेंच असलें तरी सोपाधिकत्व व निरुपाधिकत्व यांच्यायोगानें त्यांचें छाया-प्रकाशांप्रमाणें वैलक्षण्य संभवतें.) ६.३.

(४ ब्रह्मालाच अक्षिगतत्व आहे, याविषयीं अन्तराधिकरण)

सूत्राणि ५—अन्तर उपपत्तेः ॥ १३ ॥ स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥ सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥ श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥ अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—अन्तरः–छान्दोग्यस्थ उपकोसल विद्येंत 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते'–पृ.२९४–या वाक्यांतील 'अक्षींतील–नेत्रांतील पुरुष' परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?–**उपपत्तेः**–तसें मानण्यास उपपत्ति–युक्ति आहे. आत्मत्व, अमृतत्व, अभयत्व इत्यादि येथें सांगितलेले धर्म ब्रह्मामध्येंच–परमात्म्यामध्येंच उपपन्न होतात. त्याचप्रमाणें 'एतं संयद्वाम इत्याचक्षते'–याला संयद्वाम असें म्हणतात, इत्यादि संयद्वामत्वादि परमात्म्यांतच संभवतें. प्रतिबिंबादिकांत नाहीं. यास्तव अक्षींतील पुरुष परमात्माच आहे. १३.–'पण सर्वगत परमात्म्याचें 'अक्षि' हें अल्प स्थान संभवत नाहीं.' या पूर्वपक्षाच्या बीजाला दूषण देण्यासाठीं म्हणतात–**स्थानादिव्यपदेशात् च**–' यः चक्षुषि तिष्ठन्'–बृह. भा.३. ७.१८ पृ. १८३. इत्यादि

चक्षु, श्रोत्र वगैरे स्थानें 'तस्य उदिति नाम–हिरण्यश्मश्रुः'–छा. भा. १. ६. ७.पृ.५८.–इत्यादि नाम व रूप यांचा अन्यत्रहि उपासनेसाठीं निर्देश केलेला असल्यामुळें येथेंहि परमात्म्याच्या अक्षिस्थानादिकांचा निर्देश अनुपपन्न नाहीं. १४. –प्रकरणावरूनहि येथें ब्रह्मच ग्राह्य आहे, असें सांगतात–**सुखविशिष्टाभिधानात्** एव च–वाक्याच्या आरंभीं 'प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म'–छा.भा.४.२.५. पृ. २८३–असें सांगितलेलें जें सुखविशिष्ट ब्रह्म त्याचेंच येथें कथन केलें आहे. १५.–लिंगावरूनहि येथील अक्षिस्थ परमात्माच आहे–**श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानात् च**–ज्यानें उपनिषद–रहस्य–ब्रह्मविज्ञान ऐकलें आहे तो श्रुतोपनिषत्क ब्रह्मवेत्ता त्याची जी 'देवयान'-संज्ञक गति श्रुतींत व स्मृतींत सांगितली आहे तीच गति येथेंहि सांगितली आहे. त्यावरून अक्षिस्थ पुरुषाचें ब्रह्मत्व निश्चित होतें. १६.–याप्रमाणें सिद्धान्त सांगून पूर्वपक्षाचें प्रत्याख्यान करितात–**इतरः न**–येथील अक्षिपुरुष छायात्मादि दुसरा कोणी घेतां येत नाहीं. कोणत्या कारणानें? **अनवस्थितेः**–उपासकाच्या नेत्रांत प्रतिबिंब संपादन करणाऱ्या बिंबभूत दुसऱ्या पुरुषाचें नेहमींच अवस्थान–नेत्रापुढें उभें राहणें–शक्य नाहीं–**असंभवात् च** –व छायात्म्यामध्यें अमृतत्वादि गुण संभवत नाहींत, यास्तव परमात्माच अक्षिस्थ पुरुष आहे. १७. (पूर्वाधिकरणांत आरंभीं श्रुत असलेल्या 'पिबन्तौ' या द्विवचनावरून दोघे चेतन आहेत असें ठरविलें व त्याच्या अनुरोधानें पुढील गुहाप्रविष्ट, छायातप इत्यादि शब्दांची व्यवस्था लाविली. त्याचप्रमाणें येथील 'दृश्यते' या आरंभीं श्रुत असलेल्या प्रत्यक्ष दर्शनाच्या अनुरोधानें पुढील अमृतत्वादिकांची कशी तरी स्तुत्यर्थत्वानें व्यवस्था लावणें उचित आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'प्रतिबिंबाची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

छायाजीवौ देवतेशौ वासौ योऽक्षिणि दृश्यते ।
आधारदृश्यतोक्त्यैशादन्येषु त्रिषु कथन ॥ ७

अन्वयार्थ—[यः असौ अक्षिणि दृश्यते सः छायाजीवौ देवतेशौ वा–] 'य एषोऽक्षिणि पुरुषः०' या श्रुतींतील अक्षींत दिसणारा पुरुष कोण? छाया–

प्रतिबिंब, जीव, देवता कीं ईश्वर? [ईशात् अन्येषु त्रिषु कश्चन-] ईशाहून भिन्न असलेले जे तीन छायादि पुरुष त्यांतील कोणी तरी एक आहे. कारण-[आधार- -दृश्यतां-उक्त्या-] आधार, दृश्यता इत्यादि त्याचे धर्म सांगितले आहेत. (छान्दोग्यस्थ उपकोसल विद्येंत उपकोसल शिष्याला सत्यकाम गुरु ' य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते एष आत्मेति होवाच, एतदमृतमभयं एतद्ब्रह्म ' छा. भा. ४. १५.१.पृ.२९४.पहा-'हा जो अक्षीमध्यें-नेत्रांत पुरुष दिसतो तो आत्मा आहे, तें अमृत, अभय, तें ब्रह्म'-असें म्हणाला. हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याविषयीं चार प्रकारचा संशय येतो.-नेत्रांत सर्वांना दिसणारी छाया-प्रतिबिंब हाच तो पुरुष आहे. कारण नेत्राधारत्व व दृश्यत्व हे धर्म त्या छायेंतहि स्पष्ट आहेत. किंवा तो जीव आहे. कारण रूप पाहण्याच्या वेळीं अन्वय-व्यतिरेक- न्यायानें तो चक्षूमध्यें अवस्थित आहे, असें दिसतें. किंवा ती देवता आहे. कारण 'आदित्यश्चक्षुर्भूत्वाक्षिणी प्राविशत्' ऐ. भा.४.२पृ९५. आदित्य चक्षुरिंद्रिय होऊन नेत्रांत प्रविष्ट झाला, असें वर्णन केलें आहे. पण तो कोणत्याहि प्रकारें परमात्मा नव्हे. कारण आधारत्व व दृश्यत्व हे धर्म त्याच्या ठिकाणीं संभवत नाहींत. यास्तव छाया, जीव व देवता यांतील कोणी तरी एक तो पुरुष आहे, हा याचा पूर्वपक्ष.) ७.-सिद्धान्त—

कं खं ब्रह्म यदुक्तं प्राक्तदेवाक्षिण्युपास्यते ।
वामनीत्वादिनान्येषु नामृतत्वादिसंभवः ॥ ८

अन्वयार्थ—[प्राक् यत् कं खं ब्रह्म उक्तं-] 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म ' या पूर्व- वाक्यानें जें सुखरूप व आकाशाप्रमाणें पूर्ण ब्रह्म सांगितलें आहे [तत् एव अक्षिणि वामनीत्वादिना उपास्यते-] त्याचींच-'यः एषः अक्षिणि '-हा जो नेत्रांत पुरुष, या वाक्यानें सांगितल्याप्रमाणें-नेत्रांत वामनीत्वादि गुणांनीं युक्त अशी उपासना केली जाते. [अन्येषु अमृतत्वादिसंभवः नास्ति-] छाया, जीव व देवता यांमध्ये अमृतत्व, अभयत्व इत्यादिकांचा संभव नाहीं. यास्तव ईश्वरच उपास्य आहे. ('कं ब्रह्म खं ब्रह्म-' छां.भा.४. १५.१.पृ.२९४-असें पूर्ववाक्यांत जें सुखस्वरूप व आकाशाप्रमाणें परिपूर्ण ब्रह्म सांगितलें आहे त्याचाच ' य एषोऽ- क्षिणि ' या वाक्यांतील प्रकृतवाचक ' एतत्-एषः-हा ' या शब्दानें परामर्श

करून व अक्षींत उपास्यत्वानें उपदेश करून श्रुति वामनीत्व-भामनीत्व-संयद्वामत्वादि गुणांचा उपासनेसाठीं उपदेश करिते. वामनीत्व म्ह० कामप्रापकत्व—कामांची प्राप्ति करून देणारा, भामनीत्व म्ह० जगद्भासकत्व—जगाला प्रकाशित करणारा, संयद्वामत्व म्ह० प्राप्तकामत्व—ज्याला सर्वकाम प्राप्त झाले आहेत असा. या गुणांनीं उपासना करण्यास योग्य असलेलें जें ब्रह्म तें सोपाधिक असल्यामुळें त्याला अक्ष्याधारत्व म्ह० नेत्र हा त्याचा आधार असणें व शास्त्रदृष्ट्या दृश्यमानत्व असणें, यांत कांहींच विरोध नाहीं. पण छाया—प्रतिबिंब, जीव व देवता यांतील कोणामध्येंच अमृतत्व-अभयत्वादि गुण संभवत नाहींत. यास्तव येथें ईश्वरच उपास्य आहे.) ८. ४.

(५ परमात्म्याच्याच अन्तर्यामित्वाविषयीं—अन्तर्याम्यधिकरण)

सूत्राणि ३—अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥ न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९ ॥ शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

सूत्रार्थ—अधिदैवादिषु अन्तर्यामी—बृहदारण्यकांतील 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्' इत्यादि वाक्यांत पृथिव्यादि अधिदैवांत व शारीरादि अध्यात्म पदार्थांत सांगितलेला अन्तर्या[illegible] मात्म्याचे जे [illegible] दिसते. १८.—'प्रधान अन्तर्यामी असो,' अशी शंका घेऊन समाधान—**न च स्मार्तं**—सांख्यस्मृतीनें कल्पिलेलें प्रधान अन्तर्यामी नव्हे. कोणत्या कारणानें?—**अतद्धर्माभिलापात्**—'तत्-' म्ह० प्रधान 'अतत्-' म्ह० प्रधानभिन्न परमात्मा, त्या चेतनाचे जे 'अदृष्टः द्रष्टा, अश्रुतः श्रोता,' इत्यादि धर्म त्याचें येथें कथन केलें आहे. यास्तव परमात्माच अन्तर्यामी आहे. १९.—'तर मग चेतन जीव अन्तर्यामी असो' अशी शंका घेऊन सांगतात—**शारीरः च न**—शारीर—जीवहि अन्तर्यामी नव्हे. कोणत्या कारणानें?—**उभये अपि हि**—काण्वशाखीय व माध्यंदिनशाखीय असे दोघेहि क्रमानें 'यो विज्ञाने तिष्ठन्' व 'य आत्मनि तिष्ठन्' अशा रीतीनें—**भेदेन**—अन्तर्यामीहून भिन्नत्वानें—**एनं**—या शारीराचा—जीवाचा

—अधीयते—निर्देश करितात.२०. (पृथिव्यादिकांप्रमाणें हा शरीर—जीव अन्तर्यामीचें अधिष्ठान आहे व तो अन्तर्यामीकडून नियमित होतो, असें वर्णन करितात. यास्तव अधिदैवादिकांतील अन्तर्यामी परमात्माच आहे, हें सिद्ध झालें. पूर्वाधिकरणांत 'स्थानादिव्यपदेशाच्च-' पृ. ५२.—या सूत्रांत अन्तर्यामिब्राह्मणांतील 'यः चक्षुषि तिष्ठन्' या वाक्याचा उल्लेख अन्तर्यामीचें ब्रह्मत्व सिद्ध असल्याप्रमाणें मानून केला होता. त्यावर आक्षेप घेऊन येथें समाधान केलेलें असल्यामुळें या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. 'प्रधान किंवा जीव यांची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'परमात्म्याचीच उपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्रधानं जीव ईशो वा कोऽन्तर्यामी जगत्प्रति ।
कारणत्वात्प्रधानं स्याज्जीवो वा कर्मणो मुखात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[जगत्प्रति अन्तर्यामी कः—] जगाचा अन्तर्यामी कोण? [प्रधानं जीवः ईशः वा—] प्रधान, जीव कीं ईश्वर? [प्रधानं स्यात्—] प्रधान अन्तर्यामी आहे. कारण [कारणत्वात्—] त्याला जगाचें कारणत्व आहे. [वा जीवः स्यात्—] किंवा जीव अन्तर्यामी आहे. कारण [कर्मणः मुखात्—] तो कर्माच्या द्वारा जगाचें कारण होतो. (बृहदारण्यकाच्या अन्तर्यामिब्राह्मणांत 'यः इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि अन्तरो यमयति'—बृ.भा.३.७१. पृ. १६९— असा आरंभ करून 'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयति एष त आत्मान्तर्याम्यमृतः'—बृ. भा. ३.७.३. पृ.१७७.—असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्या दोन्ही वाक्यांचा अर्थ—'जो या लोकाचें, परलोकाचें व सर्व भूतांचें आत राहून नियमन करितो' व 'जो पृथ्वींत राहणारा, पृथिवीच्या आत आहे, ज्याला पृथ्वी जाणत नाहीं, पृथिवी ज्याचें शरीर आहे, जो पृथ्वीचें आतून नियमन करितो तो तुझा अन्तर्यामी अमृत आत्मा आहे.' त्यांत पृथिव्यादि सर्व जगाचा जो अन्तर्यामी म्हणून श्रुत आहे त्याविषयीं 'अन्तर्यामी प्रधान, जीव कीं ईश्वर' असा तीन प्रकारचा संशय येतो. प्रधान अन्तर्यामी आहे, कारण तें सकल जगाचें उपादान कारण असल्यामुळें आपल्या कार्याचें

नियामक होऊं शकतें. किंवा जीव अन्तर्यामी आहे. कारण त्यानें धर्माधर्मरूप कर्म केलेलें असतें. तें कर्म आपलें फल देण्यासाठीं फलभोगाचें साधन–जगत् उत्पन्न करितें. यास्तव जीव कर्मांच्या द्वारा जगाचा उत्पादक असल्यामुळें अन्तर्यामी आहे, हा पूर्वपक्ष.) ९.—याचा सिद्धान्त—

जीवैकत्वामृतत्वादेरन्तर्यामी परेश्वरः ।
द्रष्टृत्वादेर्न प्रधानं न जीवोऽपि नियम्यतः ॥ १०

अन्वयार्थ—[अन्तर्यामी परमेश्वरः–] येथील अन्तर्यामी परमेश्वर आहे. त्याचीं दोन कारणें–[जीवैकत्व-अमृतत्वादेः–] अन्तर्यामीचें जीवाशीं तादात्म्य व अमृतत्वादिक सांगितलें आहे, त्यावरून. प्रधान कां नव्हे? [द्रष्टृत्वादेः प्रधानं न–] त्या अन्तर्यामीचे 'द्रष्टा, श्रोता' इत्यादि, अचेतनाचे ठिकाणीं न संभवणारे, धर्म सांगितले आहेत; म्हणून अन्तर्यामी प्रधान नव्हे. जीव कां नव्हे? [नियम्यतः जीवः अपि न–] जीव ईश्वराकडून नियमित केला जातो, असें सांगितलेलें असल्यामुळें तोहि अन्तर्यामी नव्हे. (प्रस्तुत श्रुतींत 'एप ते आत्मा अन्तर्याम्यमृतः' असें म्हणून अन्तर्यामीचें जीवतादात्म्य व अमृतत्व सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें पृथिवी-अन्तरिक्ष इत्यादि सर्व वस्तूंमध्यें त्याच्या अन्तर्यामीत्वाचा उपदेश केला आहे. त्यावरून त्याचें सर्वव्यापित्व प्रतीत होतें. या कारणास्तव अन्तर्यामी परमेश्वर आहे. प्रधानाचें अन्तर्यामित्व संभवत नाहीं. कारण 'अदृष्टो द्रष्टा अश्रुतः श्रोता' असें त्याचें द्रष्टृत्व-श्रोतृत्वादिक ज्ञात होतें. अचेतन प्रधानामध्यें तें संभवत नाहीं. जीवहि अन्तर्यामी नाहीं. कारण 'य आत्मानं अन्तरो यमयति' जो आंत राहणारा आत्म्याला नियमित करितो, असें जीवाचें नियम्यत्व श्रुत आहे. तस्मात् अन्तर्यामी परमेश्वर आहे.) १०. ५.

(६ परमेश्वरालाच भूतयोनित्व आहे, याविषयीं अदृश्यत्वाद्यधिकरण)

सूत्राणि ४—अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥२१॥ विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥२२॥ रूपोपन्यासाच्च ॥२३॥

सूत्रार्थ—अदृश्यत्वादिगुणकः–मुंडकांत 'अद्रेश्यमग्राह्य०' मुं.भा.१.१.६ पृ. २० इत्यादि वाक्यानें सांगितलेली अदृश्यत्वादि गुणविशिष्ट भूतयोनि–भूतांचें

कारण परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—धर्मोक्तेः—'यः सर्वज्ञः सर्वविद्०' मुं.१.१.९पृ.२७—या वाक्यांत परमेश्वराचेच धर्म सांगितले आहेत. अचेतन प्रधान किंवा किंचिज्ज्ञ जीव यांच्या ठिकाणीं सर्वज्ञत्वादि धर्म संभवत नाहींत. अर्थात् प्रधान किंवा जीव भूतयोनि नाहीं, परमात्माच भूतयोनि आहे. २१.—याविषयीं आणखी कारण—विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च—विशेषण व भेदाचा निर्देश यांवरूनहि—इतरौ न—प्रधान किंवा जीव भूतयोनि ठरत नाहीं. त्या भूतयोनीला 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः' इत्यादि—मुं. भा. २. १. २. पृ. ५१—दिव्यत्वादि विशेषण दिलें आहे. त्यामुळें भूतयोनि जीव नव्हे व 'अक्षरात्परतः परः' पृ. ५१ 'सर्व विकारांहून पर असलेलें जें अव्याकृत—प्रधान त्याहून तो पर आहे' असा अक्षराहून परमात्म्याचा भेदानें निर्देश केला आहे. त्यामुळें प्रधानहि भूतयोनि नव्हे. तर परमात्माच भूतयोनि आहे. २२. याविषयींच आणखी हेतु—रूपोपन्यासात् च—'अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ'—मुं. भा. २. १. ४ पृ. ५८—इत्यादि सर्व कार्यात्मक रूपाचा उपन्यास केलेला असल्यामुळें परमात्माच भूतयोनि आहे, असें वृत्तिकाराचें मत आहे व 'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म' मुं. भा. २.१.१०पृ. ६५—इत्यादि सर्वात्मकरूपाचा उपन्यास केलेला असल्यामुळें परमात्माच भूतयोनि आहे, असें भगवत्पादाचें मत आहे. २३.६—या अधिकरणाचे विषयादिक—

भूतयोनिः प्रधानं वा जीवो वा यदि वेश्वरः ।
आद्यौ पक्षावुपादाननिमित्तत्वाभिधानतः ॥ ११

अन्वयार्थ—[भूतयोनिः प्रधानं वा जीवः वा यदि वा ईश्वरः—] मुंडकोपनिषदांत 'तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः' असें जें वाक्य आहे त्यांतील भूतयोनि प्रधान आहे, जीव आहे कीं ईश्वर आहे? [आद्यौ पक्षौ—] यांतील पहिले दोन पक्ष संभवतात. [उपादाननिमित्तत्वाभिधानतः—] कारण 'योनि' शब्दाचे उपादान व निमित्त असे दोन अर्थ असून विश्वाच्या आकारानें परिणाम पावणाऱ्या प्रधानाला उपादानत्व आहे व जीवाला धर्माधर्मांच्या द्वारा निमित्तत्व आहे. (मुंडकांत 'यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं । नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ।'—मुं. भा. १.१.६ पृ. २०—अदृश्य, कर्मेंद्रियांचा अविषय, अन्वयरहित, द्रव्यधर्मरहित, चक्षुः-

श्रोत्ररहित, कर्मेंद्रियरहित, नित्य, विविधरूपांनीं होणारें, सर्वगत, अतिसूक्ष्म, व अव्यय असें जें भूतांचें कारण–भूतयोनि त्याला विवेकी लोक सर्वतः पाहतात. हें या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. पण यांतील भूतयोनि कोण? प्रधान, जीव कीं ईश्वर? असा संशय येतो. भूतयोनि प्रधान किंवा जीव आहे, कारण 'योनि' हा शब्द उपादान व निमित्त अशा दोन अर्थांचा वाचक आहे आणि विश्वाकारानें परिणाम पावणाऱ्या प्रधानाला उपादानत्व आहे व जीवाला धर्माधर्मांच्या द्वारा निमित्तत्व आहे, असें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे. वास्तव भूतयोनि प्रधान आहे. ईश्वर नव्हे, हा याचा पूर्वपक्ष आहे.) ११–सिद्धान्त––

ईश्वरो भूतयोनिः स्यात्सर्वज्ञत्वादिकीर्तनात् ।
दिव्याद्युक्तेर्न जीवः स्यान्न प्रधानं भिदोक्तितः ॥ १२

अन्वयार्थ––[ईश्वरः भूतयोनिः स्यात्–] ईश्वर भूतयोनि आहे. प्रधान किंवा जीव नव्हे. कारण–[सर्वज्ञत्वादिकीर्तनात्–] त्या भूतयोनीचे सर्वज्ञत्वादि ईश्वरधर्म सांगितले आहेत. जीव कां नव्हे? [दिव्याद्युक्तेः जीवः न स्यात्–] दिव्यादि विशेषणांमुळें भूतयोनि जीव नव्हे. प्रधान कां नव्हे? [भिदोक्तितः प्रधानं न स्यात्–] व 'अक्षराहून पर' असा प्रधानाहून भूतयोनीचा भेद सांगितलेला असल्यामुळें प्रधान भूतयोनि नव्हे. ('यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः' मुं. भा. १-१. ९. पृ. २७–या मंत्रांत–'जो सामान्याकारानें सर्वज्ञ, विशेषाकारानें सर्वविद्, ज्याचें पर्यालोचनरूप तप आहे,' इत्यादि–ब्रह्माचीं चिह्नें सांगितलेलीं असल्यामुळें भूतयोनि परमात्मा आहे. 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः०' मुं-भा.२.१-२ पृ. ५१.–या वचनांत बाह्याभ्यंतरव्यापित्व–जन्मराहित्य इत्यादि श्रुत असल्यामुळें परिच्छिन्न व जन्मादिकांनीं युक्त असलेल्या जीवाला भूतयोनित्व संभवत नाहीं. 'अक्षरात्परतः परः'–मुं. पृ. ५१.–यांत अक्षरसंज्ञक प्रधानाहून भूतयोनीचा भिन्नत्वानें उल्लेख केलेला असल्यामुळें–भूतयोनीला अक्षराहून पर म्हटलेलें असल्यामुळें –– नाहि भूतयोनि नव्हे. तस्मात् ईश्वरच भूतयोनि आहे.) १२.६.

जरी केला तरी त्यांत कांहीं विरोध नाहीं, असें जैमिनि आचार्य मानतो, असें सांगतात–साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः–वरील प्रकरणाचें पूर्वापर पर्यालोचन करून 'वैश्वानर-'शब्द ब्रह्मपर आहे, असा निर्णय झाला असतां 'विश्व' असा जो नर तो विश्वानर म्ह० सर्वात्मक, जो विश्वानर तोच वैश्वानर, अशा योगानें–व्युत्पत्तीनें 'वैश्वानर' शब्द साक्षात् ब्रह्मपर–ब्रह्मवाचक आहे, असें मानलें तरी त्यांत कांहीं विरोध नाहीं. असें जैमिनि म्हणतो।२८–पण, 'वैश्वानर-'शब्द वर सांगितलेल्या व्युत्पत्तीनें परमात्मपर आहे, असें मानल्यास त्याला 'प्रादेशमात्र' म्हणून जें म्हटलें आहे तें कसें उपपन्न होईल? उत्तर–सर्वव्यापी परमात्म्याचें प्रादेशमात्रत्व –वीचभर हें प्रमाण उपपन्न होतें. तें कसें?–अभिव्यक्तेः–उपासकावर अनुग्रह करण्यासाठीं परमेश्वर हृदयादि स्थानामध्यें प्रादेशमात्र परिमाणानें अभिव्यक्त होतो –इति–असें–आश्मरथ्यः–आश्मरथ्य आचार्य मानतो. २९–याविषयींच दुसरें मत–प्रादेशप्रमाण जें हृदयकमल त्यांत स्थित असलेल्या मनानें–अनुस्मृतेः–ध्यान केलें जात असल्यामुळें परमात्म्याला प्रादेशमात्र म्हटलें जातें,–इति बादरिः–असें बादरि आचार्य मानतो. ३०.–त्याविषयींच आणखी एक मत–संपत्तेः इति जैमिनिः–मूर्धस्थानापासून हनुवटीपर्यंत प्रादेशमात्र प्रदेशात वैश्वानराचें उपास्यत्व प्रतिपादिलेलें असल्यामुळें परमेश्वराचें प्रादेशमात्रत्व संपन्न झालेलें आहे. याप्रमाणें प्रादेशमात्रत्वसंपत्तीमुळें प्रादेशमात्र श्रुति उपपन्न होते, असें जैमिनि आचार्य मानतो.–तथा हि दर्शयति–कारण वाजसनेयिब्राह्मणाच्या समान प्रकरणांत तसें दाखविलें आहे. म्ह० अश्वपतिराजानें आपल्या मूर्धस्थानापासून चुबुक–हनुवटीपर्यंत त्रैलोक्यात्मा जो वैश्वानर त्याचे द्युलोकापासून पृथिवीपर्यंत अवयव संपादित करून परमेश्वराचें प्रादेशमात्रत्व दाखविलें आहे. आपल्या मस्तकाचे ठिकाणीं द्युलोकाची–अधिदैव वैश्वानराच्या मस्तकाची दृष्टि करावी, स्वचक्षूचे ठिकाणीं अधिदैव आदित्याची दृष्टि करावी. नासिकास्थानी वायुदृष्टि करावी, मुखातील आकाशाचे ठिकाणीं अधिदैव संदेहाची दृष्टि करावी, मुखांतील आपाच्या ठिकाणीं अधिदैव वैश्वानराच्या बस्तिस्थानीय जलाची दृष्टि करावी व हनुवटीच्या ठिकाणीं अधिदैव वैश्वानरच्या पृथिवीसंज्ञक पादाची दृष्टि करावी, असें संपादन करून परमात्म्यानें प्रा[illegible]त्व दाखविलें आहे. ३१–प्रादेश-

त्र श्रुति संपत्तिनिमित्त आहे, याविषयीं दुसऱ्या श्रुतीचें प्रमाण—आमनन्ति व एनं अस्मिन्—जाबालशाखाध्यायी 'अस्मिन्'—या प्रादेशप्रमाण मूर्ध-चुबुक-अन्तराल प्रदेशीं 'एनं'—या परमेश्वरास 'य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठितः'—जो हा अनन्त अव्यक्त आत्मा तो या अविमुक्त स्थानीं प्रतिष्ठित आहे, असें सांगतात. यास्तव प्रादेशमात्र श्रुति उपपन्न आहे. तस्मात् सर्वात्मक परमात्माच येथें उपास्य आहे. ३२. (पूर्वाधिकरणांतील रूपोपन्यास-प्रसंगानें त्रैलोक्य हा ज्याचा देह आहे अशा वैश्वानराचें स्मरण झालें.आठवलेल्या त्या वैश्वानराचाच या अधिकरणांत विचार केला आहे. यास्तव याची पूर्वाधिकरणाशीं प्रासंगिक संगति आहे. अथवा पूर्वी उपक्रमस्थ अदृश्यत्वादि साधारण धर्मांचें पुढील उपसंहारस्थ सर्वज्ञत्वादि लिंगानें ब्रह्मनिष्ठत्व सांगितलें. त्याचप्रमाणें येथील उपक्रमस्थ 'वैश्वानर' या साधारण शब्दाला उपसंहारस्थ होमाधिकरणत्वलिंगानें जाठराग्निनिष्ठत्व असूं दे, अशी दृष्टान्तसंगति आहे. 'जाठराग्नीची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्माची उपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वैश्वानरः कौक्ष्यभूतदेवजीवेश्वरेषु कः ।
वैश्वानरात्मशब्दाभ्यामीश्वरान्येषु कश्चन ॥ १३

अन्वयार्थ—[वैश्वानरः कौक्ष-भूत-देव-जीव-ईश्वरेषु कः—] पूर्वोक्त वैश्वानर जाठराग्नि, भूताग्नि, देवता, जीव व ईश्वर यांतील कोण? [ईश्वरान्येषु कश्चन—] ईश्वराहून भिन्न असलेल्या जाठरादिकांतील कोणीतरी एक वैश्वानर आहे. [वैश्वानर-आत्मशब्दाभ्यां—] कारण वैश्वानर व आत्मा असे शब्द आहेत व ते ईश्वरभिन्न जाठरादि अर्थी रूढ आहेत. (छान्दोग्याच्या पांचव्या अध्यायांतील वैश्वानर विद्येंत 'प्रादेशमात्रं अभिविमानं आत्मानं वैश्वानरमुपास्ते' असें म्हटलें आहे. तें याचें विषयवाक्य आहे. त्यांतील वैश्वानर कोण? कुक्षींतील अग्नि, कीं तिसरें भूत अग्नि, कीं आदित्य देवता, कीं जीवात्मा, कीं परमात्मा? असा संशय येतो. 'वैश्वानर' असा शब्द असल्यामुळें पहिले तीन पक्ष पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले. कारण 'अयमग्निर्वैश्वानरो योऽयमन्तःपुरुषे येनेदं अन्नं पच्यते' बृ.भा.५-९.पृ.४९.'हा अग्नि वैश्वानर आहे कीं जो हा शरीरांत आहे. ज्याच्याकडून हें अन्न परिपक्व केलें जातें' अशा अर्थाच्या श्रुतींत 'वैश्वानर-'शब्द

(७–परमेश्वरालाच वैश्वानरत्व आहे, याविषयीं वैश्वानराधिकरण.)

सूत्राणि ९—वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥ स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥ शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ २६ ॥ अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥ साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः॥२८॥अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः २९ अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ ३० ॥ संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ ३१ ॥ आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

सूत्रार्थ—वैश्वानरः–छांदोग्यस्थ वैश्वानर विद्येंतील 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रं अभिविमानं आत्मानं वैश्वानरं उपास्ते'–छा.भा.५.१८.१.पृ.४०८–वैश्वानर परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें?–साधारणशब्दविशेषात्–कारण येथें दोन साधारण शब्दांचा विशेष अवगत होतो. 'वैश्वानर' हा शब्द जाठराग्नि, भूताग्नि व आदित्य देवता या अर्थीं साधारण आहे व 'आत्मा' हा शब्द जीवात्मा व परमात्मा या अर्थीं साधारण आहे. त्या उभयत्र साधारण असलेल्याहि वैश्वानर व आत्मा या शब्दांना परमात्मपरत्वच आहे, असा विशेष ज्ञात होतो. 'तस्य ह वा एतस्य आत्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाः–छां.भा.५.१८.२पृ.४०३–त्याच या आत्म्याचा–वैश्वानराचा मूर्धाच द्युलोक आहे. इत्यादि वाक्यांत द्युमूर्धत्वादि जो विशेष सांगितला आहे तो परमात्म्यालाच लागू होणारा आहे. कारण परमात्म्यामध्येंच त्याची चांगली उपपत्ति लागते. वास्तव वैश्वानर परमात्माच आहे. जाठराग्नि नव्हे. २५.–स्मृतीवरूनहि असाच निर्णय होतो, असें सांगतात–स्मर्यमाणं अनुमानं स्यात् इति–'वैश्वानर–'शब्द परमात्मपर आहे, याविषयीं 'यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिः०'–म. भा. शांति. ४७-६८.–म्ह० ज्यानें अग्नि हें मुख आहे, द्युलोक मूर्धा आहे, आकाश नाभि आहे, पृथिवी पाय आहेत, सूर्य चक्षु आहे व दिशा श्रोत्र आहे, त्या लोकात्म्याला नमस्कार असो; इत्यादि स्मृतींत सांगितलेलें त्रैलोक्यात्मक रूप परमात्माच वैश्वानर आहे, या गोष्टीनें

सूचक–लिंग आहे. याप्रमाणें स्मृतींत परमेश्वरच सांगितलेला असल्यामुळें तन्मूलभूत श्रुतींतील 'वैश्वानर-'शब्द परमात्मपरच आहे, यांत संशय नाहीं. सूत्रांतील शेवटचा 'इति 'शब्द हेत्वर्थी आहे. ज्या अर्थी असें लिंग आहे त्या अर्थी वैश्वानर परमात्माच आहे, हें सिद्ध झालें. २५.–वरील सिद्धान्तावर आक्षेप घेऊन समाधान–**शब्दादिभ्यः**–' वैश्वानर-'शब्द परमात्मपर नाहीं, कारण जाठरादि अर्थी तो रूढ आहे. यास्तव शब्दादि हेतूंवरून जाठरच वैश्वानर आहे. आदिशब्दानें '.हृदयं गार्हपत्यः' अशी अग्नित्रयकल्पना व ' तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयं ' अशी प्राणाधारता येथें घ्यावी, शिवाय–च **अन्तःप्रतिष्ठानात्**–'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद'–पुरुषाच्या आंत प्रतिष्ठित आहे, असें जाणतो, असें वैश्वानराचें अन्तःप्रतिष्ठान सांगितलेलें असल्यामुळें जाठर अग्निच वैश्वानर आहे.–**न**–परमात्मा नव्हे, **इति चेत्**–असें म्हणाल तर–**न**–तें बरोबर नाहीं. कोणत्या कारणानें? '**तथा दृष्ट्युपदेशात्**'–' तथा ' म्ह० जाठररूपानें परमेश्वराच्या ' दृष्टेः ' उपासनेचा '.उपदेशात्–' उपदेश केलेला आहे, ' मनोमयः प्राणशरीरः ' इत्यादिकांप्रमाणें; किंवा ' तथा-' त्या जाठरांत ' मनो ब्रह्मेत्युपासीत-' याप्रमाणें परमेश्वराच्या दृष्टीच उपदेश केलेला आहे. त्यामुळें परमात्माच वैश्वानर आहे.–**असंभवात्**–द्युलोक मूर्धा आहे, इत्यादि जाठरांत संभवत नाहीं–**पुरुषमपि चैनमधीयते**–तसेंच वाजसनेयी शाखाध्यायी ' एतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद'–असें या वैश्वानरास पुरुष म्हणतात. परमेश्वर सर्वात्मक असल्यामुळें त्याला पुरुषविधत्वादि संभवतें. यास्तव वैश्वानर परमात्माच आहे, हें सिद्ध झालें. २६.–**अत एव न देवता भूतं च**–म्हणूनच म्ह० वर सांगितलेल्या कारणांनीच वैश्वानर देवता नव्हे व भूतहि नव्हे. विकाररूप भूताग्नि विकाररूप जे द्युलोकादिक तद्रूप असणें शक्य नाहीं. देवतेचें ऐश्वर्यहि परमेश्वराधीन असल्यामुळें देवतेला ऐश्वर्यामुळें द्युलोकरूपत्व आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. यास्तव वैश्वानर सर्वात्मक परमात्माच आहे. २७.–येथवर ' वैश्वानरादि-'शब्दांचा जाठर अग्नि हा अर्थ स्वीकारून जाठरोपाधिक किंवा जाठर या प्रतीकामध्यें ब्रह्मदृष्टि करून, ब्रह्माची उपासना करावी, हें सांगितलें. आतां वैश्वानरोपाधींची कल्पना केल्यावांचूनच साक्षात् परमात्म्याच्या उपासनेचा परिग्रह

'जाठराग्नि' या अर्थी योजला आहे. 'विश्वस्मा अग्निं भुवनाय देवा वैश्वानरं केतुमह्ना अकृण्वन्-' सर्व भुवनासाठीं देव वैश्वानर अग्नीला दिवसाचा केतु–चिह्न करते झाले, अशा ऋक्संहितास्थ श्रुतींत बाह्य अग्नि या अर्थी 'वैश्वानर-' शब्दाचा प्रयोग केला आहे. 'वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम-' वैश्वानरदेवाच्या शोभन बुद्धींत आम्ही असूं, आम्हाविषयीं त्याची चांगली बुद्धि होवो, या ऋचेंत 'वैश्वानर-'शब्द 'देवता' या अर्थी योजला आहे. यस्तव असे तीन पक्ष संभवतात. किंवा वरील विषयश्रुतींत 'आत्मा' असा शब्द आहे; व 'आत्म-' शब्द जीव या अर्थी रूढ आहे. यास्तव वैश्वानर जीव आहे, असें समजावें. पण ईश्वर नव्हे. कारण तो शब्द ईश्वर या अर्थी आहे, अशाविषयीं कांहीं गमक नाहीं.) १३.–याचा सिद्धान्त—

द्युमूर्धत्वादितो ब्रह्मशब्दाचेश्वर इष्यते ।
वैश्वानरात्मशब्दौ तावीश्वरस्यापि वाचकौ ॥ १४

अन्वयार्थ– [ईश्वरः इष्यते–] येथें ईश्वर इष्ट आहे. कारण–[द्युमूर्धत्वादितः–] द्युलोक त्याचा मूर्धा–मस्तक आहे, इत्यादि कल्पना केलेली आहे [च ब्रह्मशब्दात्–] व 'ब्रह्म' असा शब्द आहे. 'मग त्याला वैश्वानर व आत्मा कसें म्हटलें?' उत्तर–[तौ वैश्वानर-आत्मशब्दौ ईश्वरस्य अपि वाचकौ–] वैश्वानर व आत्मा हे शब्द ईश्वराचेहि वाचक आहेत. (वैश्वानर ब्रह्मच आहे.' कारण त्याचा द्युलोक मूर्धा आहे, इत्यादि श्रवण आहे. 'तस्य ह वा एतस्य आत्मनो मूर्धैव सुतेजाः'पृ.४०३–इत्यादि श्रुतींत द्युलोकादि सर्व जगत् वैश्वानराच्या अवयवरूपानें सांगितलेलें आहे. तें ईश्वरावांचून दुसऱ्या कोणाचेहि ठिकाणीं संभवत नाहीं. शिवाय 'को न आत्मा किं ब्रह्म?'–छा. भा.५.११.१.पृ.३८६–असा या प्रकरणाचा उपक्रम आहे. 'ब्रह्म' हा शब्द ईश्वरामध्येंच मुख्य आहे. 'वैश्वानर' शब्द मुख्यवृत्त्या जरी नाहीं तरी योगवृत्तीनें ब्रह्म या अर्थी योजला आहे. विश्व असा नर, तो विश्वानर म्ह० सर्वात्मक पुरुष, विश्वानरच वैश्वानर आहे. 'आत्मा' हा शब्द जीवाप्रमाणें 'ब्रह्म' या अर्थींहि रूढ आहे. तस्मात् वैश्वानर परमेश्वर आहे.) १४.७.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या वदान्तदर्शनाच्या पहिल्या अध्यायाचा दुसरा पाद समाप्त झाला.

अथ प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

याप्रमाणें दुसऱ्या पादांत ज्यामध्यें ब्रह्मलिंग अस्पष्ट आहे अशा वेदान्त-वाक्यांचा प्रायः उपास्यत्वानें ब्रह्मामध्यें समन्वय प्रतिपादिला हा० सविशेष वस्तु-प्रचुरवाक्यांना ब्रह्मपरत्व सांगितलें. आतां तसल्याच–अस्पष्ट ब्रह्मलिंगवाक्यांचा प्रायः ज्ञेय ब्रह्मामध्यें समन्वय दाखविण्यासाठीं–निर्विशेष ब्रह्मप्रचुरवाक्यांची ब्रह्मपरता दाखविण्यासाठीं या तिसऱ्या पादाचा आरंभ केला जातो—

(१ ब्रह्मालाच द्युभ्वाद्यायतनत्व आहे, याविषयीं द्युभ्वाद्यधिकरण.)

सूत्राणि ७—द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥ मुक्तो-सृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥ नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३ ॥ प्राणभृच्च ॥ ४ ॥ भेदव्यपदेशात् ॥ ५ ॥ प्रकरणात् ॥ ६ ॥ स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ— मुंडकांत 'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षं ओतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः' मुं. भा. २.२.५. पृ. ७१–असें वाक्य आहे. त्याचा अर्थ–ज्यांत द्युलोक, पृथिवी, अंतरिक्ष सर्व प्राणांसह–इंद्रियांसह मन ओंवलेलें आहे, त्याच एका आत्म्याला जाणा, बाकीच्या सर्व वाणी सोडा. हा अमृताचा सेतु आहे. **–द्युभ्वाद्यायतनं**–यांतील द्युलोक, भूलोक, अंतरिक्ष इत्यादिकांचें आयतन–अधिष्ठान ब्रह्मच आहे. कोणत्या कारणानें?–स्वशब्दात्–कारण त्या वाक्यांत 'आत्मानं' असा आत्मशब्द आहे. १.–याविषयीं दुसरा हेतु–मुक्तोपसृप्य-व्यपदेशात्–तें आयतन–अधिष्ठान मुक्तांकडून 'उपसृप्य' म्ह० प्राप्त करून घेण्यास योग्य आहे, असा निर्देश केलेला आहे. रागादिदोषांनीं रहित अशा मुक्तांना तें स्थान प्राप्य–गम्य–जाण्यास योग्य आहे, असें त्याच उपनिषदांत पुढें 'तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषं उपैति दिव्यं' मुं. भा. ३.२.८

पृ. ११८–जशा नद्या नामरूप सोडून समुद्राला मिळतात त्याप्रमाणें विद्वान् नामरूपापासून मुक्त होऊन परात्पर दिव्य पुरुषाला प्राप्त होतो. या वाक्यानें सांगितलें आहे. यास्तव द्यु-भू-इत्यादिकांचें आयतन ब्रह्म आहे. २.–याप्रमाणें सिद्धान्त सांगून प्रधानपक्षाचा निषेध करितात–अनुमानं न–ज्याचें अनुमान –कल्पना केली जाते तें अनुमान, म्ह० सांख्यस्मृतिकल्पित, प्रधान येथें द्युभ्वाद्यायतन मानतां येत नाहीं. कोणत्या कारणानें ?–अतच्छब्दात्–त्या अचेतन प्रधानाचा जो प्रतिपादक शब्द तो 'तच्छब्द' जो तच्छब्द नव्हे तो अतच्छब्द. प्रधानप्रतिपादक शब्दाचें येथें श्रवण नसल्यामुळें येथील आयतन प्रधान नव्हे. उलट 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्' मुं. भा. १.१.९ पृ. २७.–असा चेतनप्रतिपादक शब्द मात्र आहे. त्यावरून प्रधान आयतन नव्हे, असा निश्चय होतो. ३. –'तर मग शारीर–जीव द्युभ्वाद्यायतन असूं दे. कारण त्या जीवामध्यें आत्मत्वादिशब्दांचा योग आहे' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात–प्राणभृच्च (न)–प्राणांना धारण करणारा जो शारीर–जीव तोहि द्युभ्वाद्यायतन नव्हे. कोणत्या कारणानें ? 'अतच्छब्दामुळेंच' शारीर जीवाला सर्वज्ञत्वादिक संभवत नाहीं. ४.–जीव आयतन नव्हे, याविषयीं आणखी हेतु–भेदव्यपदेशात्– 'तं एव एकं जानथ आत्मानं'–त्याच एका आत्म्याला जाणा, असा ज्ञाता व ज्ञेय या भावानें जीव व परमात्मा यांचा भेदानें निर्देश केला जात असल्यामुळें जीव आयतन नव्हे. ५.–याविषयींच आणखी हेतु–प्रकरणात्–'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति-' मुं. भा. १.१.३. पृ. १३–हे भगवन्, काय जाणलें असतां हें सर्व विशेषतः ज्ञात होतें ?–असा उपक्रम असल्यामुळें हें प्रकरण ब्रह्माचें आहे. कारण नुसत्या जीवाला जाणल्यानें सर्व ज्ञात होणें शक्य नाहीं. यास्तव प्रकरणावरूनहि द्युभ्वाद्यायतन जीव ठरत नाहीं. ६.–तसेंच –स्थिति-अदनाभ्यां च–द्युभ्वाद्यायतनाच्या प्रतिपादनाला आरंभ करून 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया....समानं वृक्षं परिषस्वजाते' मुं. ३.१.१. पृ. ८८. दोन सुपर्ण–सदा एकत्र राहणारे–समान आख्यानाचे समान वृक्षाचा आश्रय करून राहतात. या मंत्रांत 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति-' त्यांतील एक गोड कर्मफल खातो व 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति-' व दुसरा कर्मफल न खातां

केवल पहात औदासीन्यानें राहतो, असा स्थिति व अदन—भक्षण यांचा निर्देश केला आहे. यास्तव औदासीन्यानें 'स्थिति' व कर्मफलाचें 'अदन' या दोन कारणांनीं शरीर द्युभ्वाद्यायतन नव्हे. कारण त्यांतील स्थितिकर्ता ईश्वर व फल-भोक्ता क्षेत्रज्ञ आहे. ७.—(मागच्या वैश्वानराधिकरणांत त्रैलोक्यात्मा वैश्वानर परमेश्वर आहे, असें प्रतिपादन केलें. त्यावर 'तर मग त्रैलोक्य हें आयतन परमात्म्याहून निराळें आहे,' असा आक्षेप घेऊन त्याचें या अधिकरणांत समाधान केलेलें असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. किंवा मागच्या अधिकरणांत उपक्रमांतील वैश्वानर व आत्मा या साधारण शब्दांना उपसंहारस्थ द्युमूर्धत्वादि वर्णनामुळें ब्रह्मपरत्व आहे, असें सांगितलें. त्याचप्रमाणें येथेंहि उपक्रमस्थ साधारण आयतनवाला 'अमृतस्यैष सेतुः' या वाक्यशेषस्थ सेतुत्वलिंगानें परिच्छिन्न प्रधानादिपरत्व असो, अशी दृष्टान्तसंगति येथें जाणावी. 'प्रधानादिकांची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)१.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सूत्रं प्रधानं भोक्तेशो द्युभ्वाद्यायतनं भवेत् ।
श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिभ्यां भोक्तृत्वाचेश्वरेतरः ॥ १

अन्वयार्थ—[*सूत्रं प्रधानं भोक्ता ईशः वा द्यु-भ्वाद्यायतनं भवेत्*—] सूत्रात्मा वायु, प्रधान, जीव कीं ईश्वर द्यु-भू-अंतरिक्ष इत्यादिकांचें आयतन आहे? [ईश्वरेतरः—] यांतील ईश्वरावांचून कोणी तरी आयतन आहे. [श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिभ्यां—] कारण श्रुति व स्मृति यांच्या प्रसिद्धीवरून [च भोक्तृत्वात्—] व भोक्तृत्वामुळें ईश्वरेतर आयतन ठरतो. ('यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षं०' इत्यादि मुंडकोपनिषद्वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांत 'द्युलोक-पृथिवी-अन्तरिक्ष इत्यादि सर्व जगत् ज्या आधारामध्यें आश्रित आहे,—ज्या आधाराच्या आश्रयानें राहतें, त्याच एका आत्म्याला जाणा. त्यांत आश्रित असलेल्या द्यु-पृथिव्यादिकांस जाणूं नका व त्या आत्म्याहून अतिरिक्त—भिन्न वाक् म्ह० अनात्मप्रतिपादक तर्कादि शब्द सोडा. कारण त्या वाक् पुरुषार्थाला कारण होत नाहींत.' असें सांगितलें आहे. येथील द्यु-भू-इत्यादिकांचें आयतन कोण? सूत्रात्मा, प्रधान, जीव, कीं ईश्वर? असा संशय येतो. सूत्रात्मा आयतन आहे.

'वायुर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृब्धानि भवन्ति'–बृ. भा. ३. ७.२ पृ. १७४.–'हे गौतमा, वायु च तें सूत्र आहे. गौतमा, वायु या सूत्रानेंच हा लोक, परलोक, व सर्व भूतें संग्रथित आहेत.' या श्रुतिप्रसिद्धीप्रमाणें सूत्ररूप वायूला द्यु-भू इत्यादिकांचें आयतनत्व आहे, असें ज्ञात होतें. किंवा प्रधान आयतन आहे. कारण सांख्यस्मृतिप्रसिद्धीनें म्ह० सांख्यस्मृतींत सांगितल्याप्रमाणें प्रधानाला सर्वाधारत्व आहे, असें ज्ञात होतें. किंवा भोक्ता–जीव आयतन आहे. कारण 'तमेवैकं जानथ आत्मानं' असा आयतनाला उद्देशून 'आत्म-'शब्द योजला आहे. हा पूर्वपक्ष होय.) १.–याचा सिद्धान्त—

नार्यौ पक्षावात्मशब्दान्न भोक्ता मुक्तगम्यतः ।
ब्रह्मप्रकरणादीशः सर्वज्ञत्वादितस्तथा ॥ २

अन्वयार्थ—[ईशः द्युभ्वाद्यायतनं स्यात्–] परमात्मा द्युभ्वाद्यायतन आहे; कारण [आत्मशब्दात् आद्यौ पक्षौ न–] 'आत्मानं' या आत्मशब्दामुळेंच सूत्रात्मा वायु व प्रधान हे पहिले दोन पक्ष संभवत नाहींत. [मुक्तगम्यतः न भोक्ता–] तें आयतन मुक्तांना गम्य म्ह० प्राप्य–प्राप्त होण्यास योग्य असल्यामुळें जीवहि तें नव्हे. [ब्रह्मप्रकरणात्–] हें ब्रह्माचें प्रकरण असल्यामुळेंहि ब्रह्मच आयतन आहे. [तथा सर्वज्ञत्वादितः–] त्याचप्रमाणें सर्वज्ञत्वादि सांगितलेलें असल्यामुळें परमात्माच द्युभ्वाद्यायतन आहे. (सूत्रात्मा वायु व प्रधान हे वरील पहिले दोन पक्ष संभवत नाहींत. कारण 'आत्मानं' हा 'आत्म-'शब्द त्यांच्या ठिकाणीं उपपन्न होत नाहीं. भोक्ता हा तिसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण 'यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णं कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिं। तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यमुपैति'–मुं. भा. ३. १. ३, पृ. ९३.–या वचनांत द्यु-भू-इत्यादिकांच्या आयतनाला मुक्तपुरुषप्राप्यत्व सांगितलें आहे. म्ह० मुक्त पुरुष त्या आयतनास प्राप्त होतात, असें म्हटलें आहे. भोक्ता–जीव मुक्त पुरुषाचें प्राप्य होणें शक्य नाहीं. 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति-'–मुं. भा. पृ. १३.–या वाक्यांत एकविज्ञानानें सर्व विज्ञानाचा उपक्रम केला आहे व 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'–मुं. भा. ३. २.९.

पृ. ११८.—असा उपसंहार केला आहे. अर्थात् हें ब्रह्माचें प्रकरण असल्यामुळें व भूतयोनि-अधिकरणांत—ब्र. सू. १. २-६. पृ. ५७.—सांगितलेल्या सर्वज्ञत्वादिकांचा संबंध असल्यामुळेंहि द्यु-भ्वाद्यायतन ब्रह्मच आहे.) २. १.

(२ परमात्म्यालाच भूमत्व आहे, याविषयीं भूमाधिकरण)

सूत्राणि २—भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ८ धर्मोपपत्तेश्च

सूत्रार्थ—छान्दोग्यांत 'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो विजिज्ञास इति, यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा।' छां. भा. अ. ७. २३-२४, पृ. ५६१-६२.—असें वाक्य आहे. 'भगवन् मी भूमाला जाणण्याची इच्छा करितों. ज्या भूमतत्त्वामध्यें अन्य द्रष्टा अन्य साधनानें अन्य द्रष्टव्य पहात नाहीं, तसेंच दुसरें—श्रोतव्य ऐकत नाहीं, दुसरें विज्ञातव्य जाणत नाहीं तो भूमा' असा त्याचा अर्थ आहे. त्यांतील—**भूमा**—भूमा परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें:—**संप्रसादात् अधि उपदेशात्**—जीव ज्यांत उत्तम प्रकारें प्रसन्न होतो तो संप्रसाद—सुषुप्त्यवस्था. त्या अवस्थेंत प्राण जागतो. म्हणून 'संप्रसाद-'शब्दानें प्राण सांगितला जातो. 'संप्रसादात् अधि' म्ह० प्राणाच्या उपदेशानंतर 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येन अतिवदति' —छां. भा. ७-१६ पृ. ५५५—जो वास्तविक सत्य आत्म्याच्या साक्षात्कारामुळें अतिवदन करितो तोच अतिवादी आहे, या वाक्यानें प्राणवादाला वास्तविक सत्यवादित्व नसून 'सत्य-'संज्ञक परमात्मवादालाच अतिवादित्व आहे, असें सांगणाऱ्या सनत्कुमारानें भूमाचाच उपदेश केला आहे. शिवाय 'तरति शोकं आत्मविद्'—छां. भा. ७. १. ३. पृ. ५१७.—'आत्मवेत्ता शोकाला तरतो, असें मीं ऐकलें आहे,' या प्रश्नवाक्यांतील 'आत्म-'शब्दाच्या उपक्रमावरून हें आत्मप्रकरण आहे, असें सिद्ध होत असल्यामुळें प्राणाचें लिंग दुर्बल आहे. यास्तव भूमा प्राण नसून परमात्माच आहे.—'परमात्माच भूमा' या विषयीं दुसरें लिंग—दुसरी युक्ति—**धर्मोपपत्तेः च**—'यत्र नान्यत्पश्यति०' या वाक्यांत सांगितलेल्या दर्शन-श्रवणादि सर्व व्यवहाराभावादि धर्मांचा परमात्म्यामध्येंच संभव आहे. त्यामुळें परमात्माच भूमा. ९. (पूर्वाधिकरणांत 'आत्म-'शब्दाचा प्रयोग केलेल्या

असल्यामुळें द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्म आहे, असें सांगितलें, पण तें बरोबर नाहीं. कारण छान्दोग्यांतील 'तरति शोकं आत्मविद्' येथें अब्रह्म जो प्राण त्या अर्थींहि 'आत्म-'शब्दाचा प्रयोग केलेला आहे, अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. 'प्राणोपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—या अधिकरणाचे विषयादि—

भूमा प्राणः परेशो वा प्रश्नप्रत्युक्तिवर्जनात् ।
अनुवर्त्यातिवादित्वं भूमोक्तेश्चासुरेव सः ॥ २

अन्वयार्थ—[भूमा प्राणः परेशः वा–] पूर्वोक्त श्रुतिवाक्यांतील भूमा कोण, प्राण कीं परमात्मा ? [सः असुः एव–] प्राणच भूमा आहे. कारण–[प्रश्नप्रत्युक्तिवर्जनात्–] प्राणाचा उपदेश केल्यावर नारदाचा 'प्राणाहून अधिकतर कांहीं आहे का?' असा प्रश्न व सनत्कुमाराचें 'होय प्राणाहूनहि श्रेष्ठ आहे' असें प्रतिवचन पूर्वक्रमाला अनुसरून नाहीं, अशा प्रश्न-प्रतिवचनावांचूनच सनत्कुमारानें भूमाचा उपदेश केला आहे. यास्तव प्राणच भूमा आहे. [च अतिवादित्वं अनुवर्त्य भूमोक्तेः–] शिवाय प्राणतत्त्वाचा उपदेश करून, प्राणोपासकत्वामुळें अतिवादित्व या नांवाचा उत्कर्ष सांगून त्याच अतिवादित्वाचें अनुवर्तन करून भूमाचा उपदेश करणाऱ्या सनत्कुमारानें प्राण व भूमा यांचा अभेद—ऐक्य सुचविलें आहे. यास्तव प्राणच भूमा आहे. (छान्दोग्याच्या सातव्या अध्यायांत सनत्कुमारानें नारदास नामादिक उत्तरोत्तर अधिकतर अशीं अनेक तत्त्वें सांगून शेवटीं निरतिशय भूमाचा 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' असा उपदेश केला आहे. तें वाक्यच या अधिकरणाचा विषय आहे. पण त्या 'भूम-'शब्दाचा अर्थ काय? प्राण कीं परमात्मा ? असा संशय आला असतां 'प्राण' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें. कारण प्राणाचा उपदेश केल्यावर नारदाचा प्रश्न व सनत्कुमाराचें प्रतिवचन नाहीं. म्ह० पूर्वीं नामादि प्रत्येक तत्त्वाचा उपदेश केल्यावर नारद 'भगवन् नामाहूनहि अधिकतर आहे का?' असा प्रश्न करीत असे व सनत्कुमार 'नामाहूनहि अधिकतर आहे' इत्यादि प्रतिवचन देत असे. नामापासून प्राणापर्यंत असाच प्रश्न-प्रतिवचनांचा क्रम चालत आला आहे. पण प्राणाच्या उपदेशानंतर नारदानें 'प्राणाहून अधिकतर कांहीं आहे का?'

असा प्रश्न केलेला नाहीं व सनत्कुमारानें प्रश्नावांचूनच प्राणानंतर भूमा सांगितला आहे. अर्थात् प्राण व भूमा यांच्यामध्यें त्यांचा विच्छेद करणारें असें कांहीं नसल्यामुळें प्राणच भूमा आहे. शिवाय प्राणतत्त्वाचा उपदेश करून प्राणोपासकत्वामुळें 'अतिवादित्व' या नांवाचा उत्कर्ष सांगून 'प्रकरणाचा विच्छेद झाला कीं काय?' अशी कोणाला शंकाहि येऊं नये ह्मणून त्याच अतिवादित्वाचें अनुवर्तन करून भूमाचा उपदेश करणाऱ्या सनत्कुमारानें प्राण व भूमा यांचा अभेद–ऐक्य सुचविलें आहे. यास्तव प्राणच भूमा आहे. हा पूर्वपक्ष होय.) ३.–याचा सिद्धान्त—

विच्छिद्यैष त्विति प्राणं सत्यस्योपक्रमात्तथा ।
महोपक्रम आत्मोक्तेरीशोऽयं द्वैतवारणात् ॥ ४

अन्वयार्थ—[अयं ईशः–] हा भूमा परमात्माच आहे. कारण ['एष तु' इति प्राणं विच्छिद्य–] 'एष तु वा अतिवदति' या वाक्यानें प्राणाचा विच्छेद करून [सत्यस्य उपक्रमात्–] सत्यशब्दानें परमात्म्याचा उपक्रम केला आहे. [तथा महोपक्रमे आत्मोक्तेः–] त्याचप्रमाणें अगदीं आरंभीं 'तरति शोकं आत्मविद्' असा परमात्मा वेद्य म्हणून सांगितला आहे. [द्वैतवारणात्–] व 'यत्र नान्यत्पश्यति' या वाक्यानें भूमांतील द्वैताचा निषेध केला आहे. यास्तव भूमा परमात्मा. (हा भूमा परमात्माच आहे. कोणत्या कारणास्तव? 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येन अतिवदति' या वाक्यानें अतिवादित्वाचें कारण जें प्राणोपासन त्याची 'तु-'शब्दानें व्यावृत्ति करून मुख्य अतिवादित्वाचा हेतु असें जें ब्रह्म त्याचा 'सत्य-' शब्दानें पृथक् उपदेश करावयास आरंभ केलेला आहे. म्ह० 'सत्य-' शब्दानें ब्रह्माचा पृथक् उपक्रम केला आहे. त्याचप्रमाणें परमोपक्रमांत म्ह० अगदीं प्रारंभीं 'तरति शोकमात्मविद्' या वाक्यानें परमात्मा वेद्यत्वानें सांगितला आहे. त्याचप्रमाणें 'यत्र नान्यत्पश्यति' अशा द्वैतनिषेधानें भूमाचें लक्षण सांगितलें आहे. तस्मात् अद्वैत परमात्माच भूमा आहे.)४.२.

(३ ब्रह्मालाच अक्षरत्व आहे, याविषयीं अक्षराधिकरण)

सूत्राणि३—अक्षरमम्बरान्तधृतेः॥ १० ॥ सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥ अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

सूत्रार्थ—'कस्मिन्नु खलु आकाश ओतश्च प्रोतश्चेति स होवाचेतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलं अनणु०' –बृ. भा. ३.८.७-८ पृ.१९४-९५–'आकाश कशांत ओतप्रोत आहे?' असा गार्गीनें प्रश्न केला असतां याज्ञवल्क्य म्हणाला 'हे गार्गि, तूं जें विचारलेंस तें हेंच आहे. त्याला ब्राह्मण अक्षर म्हणतात. अस्थूल-अनणु-अन्हस्व' इत्यादि–अक्षरं–यांतील अक्षर ब्रह्म आहे. कोणत्या कारणानें–अम्बरान्तधृतेः–तें पृथिवीपासून आकाशापर्यंत सर्व विकारांना धारण करितें म्हणून तें ब्रह्म आहे. १०–'अहो पण, हें–आकाशापर्यंत सर्व विकारांचें धारण प्रधानामध्येंहि संभवतें' अशी शंका घेऊन समाधान–सा च–आणि ती धृति–धारण हें परमात्म्याचेंच कर्म आहे. अचेतनाचें नाहीं. कारण–प्रशासनात्–'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः'–बृ.भा.३.८.९.पृ.२०१.–हे गार्गि,या अक्षराच्या प्रशासनांत सूर्य-चंद्र विशेषतः धारण केलेले असे राहतात.या वाक्यांत त्याचें प्रशासन सांगितलें आहे.११.–ओंकारादिकांचें निरसन करून 'अक्षर-'शब्दानें ब्रह्माचेंच ग्रहण करण्याचें आणखी कारण–च अन्यभावव्यावृत्तेः–आणि अन्य–प्रधानादिकांचा जो भाव–धर्म तो अन्यभाव, त्याची व्यावृत्ति केली आहे. 'तद्वा एतदक्षरं गार्गि अदृष्टं द्रष्टृ अश्रुतं श्रोतृ अमतं मन्तृ अविज्ञातं विज्ञातृ' बृ. भा. ३. ८. ११ पृ. २११–हे गार्गि! तेंच हें अक्षर अदृष्ट पण पाहणारें, अश्रुत पण ऐकणारें, अमत पण मनन करणारें, अविज्ञात पण विशेषतः जाणणारें आहे. या वाक्यानें अचेतन प्रधानामध्यें न संभवणारे द्रष्टृ-श्रोतृ इत्यादि धर्म श्रुत आहेत. यास्तव तें अक्षर प्रधानादि नसून ब्रह्मच आहे. १२ (पूर्वी 'सत्य-'शब्द ब्रह्मामध्यें रूढ असल्यामुळें 'भूमा ब्रह्म आहे' असें सांगितलें त्याप्रमाणें 'अक्षर' हा शब्द अकारादि वर्ण या अर्थी रूढ असल्यामुळें येथेंहि अक्षर वर्णच असो. अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं दृष्टान्तसंगति आहे. 'ओंकाररूप अक्षराची

उपासना' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)३.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अक्षरं प्रणवः किंवा ब्रह्मलोकेऽक्षराभिधा ।
वर्णे प्रसिद्धा तेनात्र प्रणवः स्यादुपास्तये ॥ ५

अन्वयार्थ—[अक्षरं प्रणवः किंवा ब्रह्म–] पूर्वोक्त श्रुतिवचनांतील 'अक्षर' ओंकार आहे कीं ब्रह्म? [लोके अक्षराभिधा वर्णे प्रसिद्धा–] व्यवहारांत 'अक्षर' हा शब्द 'वर्ण' या अर्थी रूढ आहे. [तेन अत्र उपास्तये प्रणवः स्यात्–] त्यामुळें येथें उपासनेसाठीं 'अक्षर-'शब्दाचा 'प्रणव' असा अर्थ आहे. (बृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायांत याज्ञवल्क्य गार्गीला म्हणतो–'एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलं अनणु०'इत्यादि. हें या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे. 'त्यांतील 'अक्षरं' या शब्दानें प्रणव सांगितला जातो कीं ब्रह्म' असा संशय येतो. 'येनाक्षरसमाम्नायमधिगम्य महेश्वरात्'–ज्यानें महेश्वरापासून 'अ, इ, उ' इत्यादि अक्षरसमाम्नाय प्राप्त करून घेऊन, इत्यादि शिक्षाग्रंथांत अकारादि वर्ण या अर्थी 'अक्षर-'शब्दाची प्रसिद्धि आहे. यास्तव येथें प्रणवाक्षर–ओंकार उपास्यत्वानें विवक्षित आहे. हा पूर्वपक्ष होय.) ५ याचा सिद्धान्त–

अव्याकृताधारतोक्तेः सर्वधर्मनिषेधतः ।
शासनाद्द्रष्टृतादेश्च ब्रह्मैवाक्षरमुच्यते ॥ ६

अन्वयार्थ—[ब्रह्म एव अक्षरं उच्यते–] ब्रह्मच 'अक्षरं-'शब्दानें सांगितलें जातें. [अव्याकृताधारतोक्तेः–] 'एतस्मिन् अक्षरे आकाश ओतश्च प्रोतश्च' या वाक्यांत आकाशसंज्ञक अव्याकृताचें अक्षराला आधारत्व सांगितलें आहे. [सर्वधर्मनिषेधतः–] 'अस्थूलं अनणु अन्हस्वं' असा अक्षराच्या सर्व धर्मांचा निषेध केला आहे. [शासनात्–] 'एतस्य अक्षरस्य प्रशासने सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' असें त्याच अक्षराचें जगच्छासनकर्तृत्व उक्त आहे, [च द्रष्टृतादेः–] व तें द्रष्टृश्रोतृ वगैरे आहे, असें सांगितलें आहे. (ब्रह्मच 'अक्षर-'शब्दवाच्य आहे. कारण त्यालाच सर्व जगाचें आधारत्व सांगितलें आहे. त्याच्या सर्व संसारधर्मांचा निषेध केला आहे. त्यालाच सर्व जगाचें शासन करणारें म्हटलें आहे व द्रष्टा-श्रोता-मन्ता

इत्यादि व अदृष्ट-अश्रुत इत्यादि सर्व प्रमाणांचा अविषय म्हटलें आहे. हें सर्व प्रणवपक्षीं संभवत नाहीं. तस्मात् येथील अक्षर ब्रह्मच आहे.) ६. ३.

(४ ब्रह्मालाच ईक्षतिकर्मत्व आहे, याविषयीं ईक्षतिकर्माधिकरण)

सूत्रम् १—ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—' एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारस्तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति-'प्र. भा. ५. २. पृ. ७६.—हे सत्यकामा, जो ओंकार तेंच पर व अपर ब्रह्म आहे. तस्मात् याच आलंबनानें साधक त्यांतील एका ब्रह्माला प्राप्त होतो, असा उपक्रम करून 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत ' प्र. भा. ५.५.पृ.८०—' पण जो—त्रिमात्र ' ओं ' याच अक्षरानें या परम पुरुषाचें ध्यान करितो' इत्यादि श्रुत आहे. येथील ध्यातव्य वस्तु—सः—परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—**ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्**—त्याच उपसंहारात्मक वाक्यांत 'परात्परं पुरिशयं पुरुषं ईक्षते' पृ. ८० असा त्या ध्येय पुरुषाचा ईक्षतिकर्मत्वानें निर्देश केला आहे ह्म० तो पुरुष ईक्षणाचें—दर्शनाचें कर्म आहे असें म्हटलें आहे. ध्यान व ईक्षण यांचा विषय एकच असतो. यास्तव क्रममुक्तीसाठीं ओंकाराचा आश्रय करून परमात्म्याचेंच ध्यान करावें.१३. (पूर्वाधिकरणांत 'वर्ण' या अर्थी रूढ असलेल्या ' अक्षर-'शब्दाची जगाचें धारण या लिंगावरून ' न क्षरति इति अक्षरं ' अशा व्युत्पत्तीनें ब्रह्मामध्यें वृत्ति स्वीकारिली. त्याच प्रमाणें येथेंहि देशपरिच्छिन्न फल मिळणें या लिंगावरून 'पर' या शब्दाची वृत्ति आपेक्षिक परत्वानें विशिष्ट अशा हिरण्यगर्भामध्यें असो, अशी याची पूर्वाधिकरणाशीं दृष्टान्तसंगति आहे. 'कार्यब्रह्माची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'पर ब्रह्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

त्रिमात्रप्रणवे ध्येयमपरं ब्रह्म वा परम् ।
ब्रह्मलोकफलोक्त्यादेरपरं ब्रह्म गम्यते ॥ ७

अन्वयार्थ—[त्रिमात्रप्रणवे ध्येयं ब्रह्म अपरं परं वा—] पूर्वोक्त वाक्यांतील त्रिमात्रप्रणवात ध्यान करण्यास योग्य असलेलें ब्रह्म कोणतें? अपर कीं पर?

[ब्रह्मलोकफलोक्त्यादेः अपरं ब्रह्म गम्यते–] ब्रह्मलोक प्राप्ति हें त्या ध्यानाचें फल सांगितलेलें असल्यामुळें अपर ब्रह्मच त्रिमात्र प्रणवांतील ध्येय आहे. (प्रश्नोपनिषदांत 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेण०' इत्यादि जें वाक्य आहे तोच या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांत 'परं पुरुषं' असें सांगितलेलें जें ध्येय वस्तु तें हिरण्यगर्भाख्य अपर ब्रह्म आहे किं पर ब्रह्म? असा येथें संदेह येतो. 'अपर ब्रह्मच ध्येय आहे' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. कारण–'स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकं'–प्र. भा. ५. ५. पृ. ८०–असें कमलासनाच्या–ब्रह्मदेवाच्या लोकाची प्राप्ति होणें, हें त्या ध्यानाचें फल श्रुत आहे. पण परमपुरुषार्थ हें फल देणाऱ्या परब्रह्माच्या ध्यानाचें तेवढेंच फल असणें अयोग्य आहे. 'तर मग श्रुतींत 'परं पुरुषं' असें जें म्हटलें आहे त्याची वाट काय? तें अपर ब्रह्माच्या ठिकाणीं कसें उपपन्न होतें?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–'परं पुरुषं' येथील 'परं' हें विशेषण अपर ब्रह्माचे ठिकाणीहि उपपन्न होतें. कारण अपर ब्रह्महि इतर कार्यांच्या अपेक्षेनें पर आहे.) ७. सिद्धान्त—

ईक्षितव्यो जीवघनात्परस्तत्प्रत्यभिज्ञया ।
भवेद्ध्येयं परं ब्रह्म क्रममुक्तिः फलिष्यति ॥ ८

अन्वयार्थ—[जीवघनात् परः ईक्षितव्यः–] जीवघन हिरण्यगर्भाहून पर असलेला जो परमात्मा तो ईक्षितव्य–ईक्षणास योग्य आहे. [तत्प्रत्यभिज्ञया परं ब्रह्म ध्येयं भवेत्–] वाक्याच्या आरंभींहि ध्यानाचा विषय या रूपानें तोच अभिप्रेत आहे, अशी 'पर' व 'पुरुष' या शब्दांवरून त्याची ओळख पटते. यास्तव परब्रह्मच ध्येय आहे. [क्रममुक्तिः फलिष्यति–] क्रममुक्ति हें त्याचें फल मिळेल. क्रममुक्ति म्ह० उपासनेनें ब्रह्मलोकास प्राप्त होऊन कल्पाच्या शेवटीं तेथील हिरण्यगर्भासह आत्मस्वरूपांत मिळून जाणें. (येथें परब्रह्मच ध्येय आहे. 'कोणत्या कारणानें?' ईक्षितव्य जो परमात्मा त्याची ध्येयत्वानें ओळख पटते. 'स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते'–प्रश्नो. भा. पृ. ८०.–तो या जीवघन हिरण्यगर्भाहून परात्पर परमात्माख्य पुरिशय पुरुषास पाहतो, असें या उपसंहारात्मक वाक्यांत श्रुत आहे. याचा भावार्थ असा–जो उपासनेनें ब्रह्मलोकास प्राप्त झालेला उपासक तो या सर्व जीवसमष्टिरूप उत्कृष्ट हिरण्यगर्भा-

हूनहि उत्कृष्ट—सर्व प्राण्यांच्या बुद्धिरूप गुहेंत राहणाऱ्या परमात्म्यास पाहतो. या वाक्यांतील ईक्षितव्य—द्रष्टव्य जो परमात्मा तोच वाक्याच्या आरंभीं ध्यानाच्या विषयत्वानें—ध्यानाचा विषय म्हणून अभिप्रेत आहे, असें ज्ञात होतें. कारण 'पर' व 'पुरुष' या शब्दांवरून त्याचें प्रत्यभिज्ञान—ओळख होते. ब्रह्मलोकप्राप्ति एवढेंच कांहीं त्रिमात्रप्रवणध्यानाचें फल नाहीं. कारण ब्रह्मलोकप्राप्तीनें क्रममुक्ति संभवते. यास्तव ब्रह्मच ध्येय आहे.) ८. ४.

(५ अ. ब्रह्मालाच दहराकाशत्व आहे, याविषयीं दहराधिकरण)

सूत्राणि ५—दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥ गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिंगं च ॥ १५ ॥ धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥ प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥ इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—छांदोग्यांत 'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यं'—छा. भा. ८. १. १. पृ. ५७५.—'नंतर हें जें या ब्रह्मपुरांत सूक्ष्म कमलाकार स्थान आहे व त्यांत जो सूक्ष्म आकाश आहे त्याच्या आंत जें आहे त्याचें अन्वेषण करावें, त्यालाच विशेषतः जाणण्याची इच्छा करावी.' असें वाक्य आहे. त्यांतील—दहरः—अल्पाकाश परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें ?—उत्तरेभ्यः—कारण 'यावान्वा अयं आकाशः तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः। उभे अस्मिन् द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते'—छा. भा. ८. १. ३. पृ ५७९—'जेवढा हा भौतिक बाह्य आकाश आहे तेवढा हा अन्तर्हृदयांतील आकाश आहे. द्यौ व पृथिवी हे दोन्ही लोक याच्या आंतच उत्तम प्रकारें स्थित आहेत.' इत्यादि पुढील उपसंहारगत वाक्यांत त्या दहराकाशाला भूताकाशाची उपमा दिली आहे. त्याला द्युलोक व भूलोक यांचें अधिष्ठान म्हटलें आहे. त्याला आत्मत्व, अपहतपाप्मत्व आहे. या पुढील हेतूंवरून दहराकाश परमात्माच आहे. १४.—या विषयींच दुसरा हेतु—**गतिशब्दाभ्यां**—'इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विंदन्ति अनृतेन हि प्रत्यूढाः' छा. भा. ८. ३. २. पृ. ५९३—'या सर्व प्रजा

प्रत्यहीं या ब्रह्मलोकास जात असूनहि त्यास जाणत नाहींत. कारण त्या अनृता-कडून बाहेर आकर्षण केल्या जातात' इत्यादि दहरवाक्यशेषांत 'प्रजा-'संज्ञक जीवांचें प्रत्यहीं सांगितलें जाणारें जें प्रकृत दहरगमन—दहरगति व 'ब्रह्मलोक' असा जो शब्द, त्या गति-शब्दांच्या योगानें दहराची परब्रह्मता अवगत होते. —**तथा हि दृष्टं लिंगं च**—दुसऱ्या ठिकाणीं 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति—' छा. भा. ६.८.१ पृ. ४६०.—'हे सोम्य—प्रियदर्शन, त्यावेळीं तो सत्संपन्न होतो. सत्-शीं एकरूप होतो.' असें म्हटलेलें आढळतें. म्ह० प्रत्यहीं सुषुप्त्यवस्थेंत जीव ब्रह्माला प्राप्त होतात, असें तेथें म्हटलें आहे. पण प्रत्यहीं हिरण्यगर्भाच्या लोकास गमन करणें अशक्य असल्यामुळें 'ब्रह्म हाच लोक—ब्रह्मलोक असा सामानाधिकरण्याचा—कर्मधारय समासाचा परिग्रह करण्यास प्रत्यहीं गमन हेंच लिंग आहे. १५.—दहराच्या पर ब्रह्मत्वाविषयीं दोन सूत्रांनीं आणखी हेतु सांगतात—**धृतेः च**—धृति—सर्व जगाला धारण करणें याहि कारणानें येथील दहराकाश परमात्मा आहे. कारण 'अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिः एषां लोकानां असंभेदाय'—छा. भा. ८. ४. १. पृ. ६००—'आतां जो आत्मा तो सेतु—जणु काय सेतु आहे. विशेषतः धारण करणारा आहे. या भूतादि लोकांचा विनाश होऊं नये, म्हणून सेतु—विधारक आहे—**अस्य महिम्नः**—सर्व लोकांचें विधारण करणें, या स्वरूपाच्या महिम्याची—**अस्मिन्**—परमात्म्या मध्येंच—' एष भूतपाल एष सेतुर्विधरणः' बृ. भा. ४. ४. २२. पृ. ३३२.—'हा भूतपाल, हा सेतु विधारक आहे.' इत्यादि इतर श्रुतींतहि—**उपलब्धेः**—उपलब्धि होते. यास्तव धृति—जगाचें धारण करणें, या कारणानें परमेश्वरच दहराकाश आहे. १६.—परमेश्वरच दहराकाश, याविषयीं आणखी हेतु—**प्रसिद्धेः च**—दहराकाशाचीहि परमात्म्यामध्येंच प्रसिद्धि आहे. लोकरूढीच्या अपेक्षेनें 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता—' छा. भा. ८. १४. १ पृ. ६७९—' आकाश या नांवानें श्रुतींत प्रसिद्ध असलेला आत्मा नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा—त्यांना व्यक्त करणारा आहे.' इत्यादि श्रौत रूढि अधिक महत्त्वाची आहे. त्यामुळें दहराकाश परमात्माच, भूताकाश नव्हे. १७.—' तर मग दहराकाश जीव असूं दे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात—**इतरपरामर्शात् सः**—' अथ य एष संप्रसादोऽस्मा-

च्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते एष आत्मेति होवाच–' छा. भा. ८. ३. ४ पृ. ५९६–' आतां जो हा संप्रसाद या शरीरापासून उत्थान पावून–शरीरच मी हा भाव टाकून परमात्मलक्षण ज्योतीस प्राप्त होऊन आपल्या स्वरूपानें अभिनिष्पन्न होतो तो आत्मा असें म्हणाला' असा 'संप्रसाद-'शब्दानें या प्रकरणांत जीवाचाहि परामर्श केला आहे. यास्तव तो जीवच दहराकाश आहे,–इति चेत्–असें म्हणशील तर–न–तें बरोबर नाहीं. कारण–असंभवात्–जीव बुद्ध्यादि-उपाधिपरिच्छेदाभिमानी असतांना आकाशाच्या उपमेला पात्र होऊं शकत नाहीं. उपाधीचे जे धर्म तेच आपले धर्म असें मानणाऱ्या जीवाचे ठिकाणीं अपहतपाप्मत्वादि धर्म संभवत नाहींत. १८. (पूर्वी 'पर पुरुष-'शब्द 'ब्रह्म' या अर्थी रूढ असल्यामुळें ब्रह्म उपास्य आहे, असें सांगितलें, त्याचप्रमाणें येथेंहि 'आकाश-'शब्द भूताकाश या अर्थी रूढ असल्यामुळें तें भूताकाशच उपास्य असो, अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं दृष्टान्तसंगति आहे. 'आकाशादि उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५. अ.–या अधिकरणाचे विषयादि

दहरः को वियज्जीवो ब्रह्म वाकाशशब्दतः।
वियत्स्यादथवाल्पत्वश्रुतेर्जीवो भविष्यति ॥ ९

अन्वयार्थ—[दहरः कः वियत् जीवः ब्रह्म वा–] पूर्वोक्त श्रुतिवचनांतील दहराकाश कोण? आकाश, जीव कीं ब्रह्म? [आकाशशब्दतः वियत् स्यात्–] 'आकाश' या शब्दावरून येथील दहर भूताकाश आहे. [अथवा अल्पत्वश्रुतेः जीवः भविष्यति–] किंवा अल्पत्व श्रुति असल्यामुळें जीव दहर आहे. (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत ' अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुंडरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः तस्मिन्यदन्तः तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यं' असें श्रुत आहे. ' शरीर हें ब्रह्माच्या उपलब्धीचें स्थान असल्यामुळें तें ब्रह्मपुर होय. त्यांत जें अल्प हृदयकमलरूप गृह आहे त्यांत अल्प आकाश राहतो.' संस्कृतांत ' आकाश-'शब्द पुंलिंगी आहे. म्हणून येथें 'आकाश राहतो,' असें म्हटलें आहे. प्रस्तुत वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्या आकाशशब्दाच्या अर्थाविषयीं तीन प्रकारचा संशय येतो. म्ह० त्या 'आकाश-'शब्दानें प्रसिद्ध

भूताकाश घ्यावें कीं जीव कीं ब्रह्म? त्या शब्दानें भूताकाशाचें ग्रहण करावें. कारण 'आकाश' हा शब्द भूताकाश या अर्थीं रूढ आहे. किंवा 'दहर-'शब्दानें त्याचें अल्पत्व श्रुत असल्यामुळें परिच्छिन्न 'जीव' हा त्याचा अर्थ आहे. अपरिच्छिन्न ब्रह्म आकाश नव्हे; हा पूर्वपक्ष.) ९.—सिद्धान्त—

बाह्याकाशोपमानेन द्युभूम्यादिसमाहितेः ।
आत्मापहतपाप्मत्वात्सेतुत्वाच्च परेश्वरः ॥ १०

अन्वयार्थ—[परेश्वरः—] येथें आकाशशब्दाचा अर्थ ब्रह्मच आहे. [बाह्याकाशोपमानेन—] कारण त्याला बाह्य आकाशाची उपमा दिली आहे. [द्यु-भूम्यादिसमाहितेः—] द्युलोक, भूलोक इत्यादि सर्व जगत् या दहराकाशांत समाहित—उत्तम प्रकारें ठेविलेलें आहे, असें म्हणून त्याचें सकलजगदाधारत्व सांगितलें आहे. [आत्मा—] त्याला आत्मा असें म्हटलें आहे [अपहतपाप्मत्वात्—] त्याला पापराहित्य आहे.[च सेतुत्वात्—] व सेतुत्व—विधारकत्व आहे. वास्तव येथील दहराकाश परमात्माच. (पूर्वोक्त श्रुतिवचनांतील आकाश ब्रह्मच आहे. कारण 'यावान्वा अयमाकाशः तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः' अशी या प्रसिद्ध आकाशाची त्याला उपमा दिली आहे. आकाशलाच आकाशाची उपमा देतां येत नाहीं. त्याच प्रमाणें ज्याचें प्रमाण अत्यंत अल्प आहे अशा जीवालाहि आकाशाच्या परिमाणाची उपमा देतां येत नाहीं. लौकिक रूढि श्रौत रूढीनें बाधित होते. शिवाय 'उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते' इत्यादि वाक्यानें द्यावापृथिव्यादि सर्व जगाचें आधारत्व या दहराकाशाला आहे, असें सांगितलें आहे. तसेंच 'अथैष आत्मापहतपाप्मा' असें त्याला आत्मत्व व अपहतपाप्मत्व—पापराहित्य सांगितलें आहे. 'य आत्मा स सेतुर्विधृतिः' असें जगाची मर्यादा संकीर्ण होऊं नये, म्हणून या दहराकाशाला विधारकत्वरूप सेतुत्व सांगितलें आहे. अर्थात् या सर्व कारणांनीं दहराकाश परमात्माच आहे.)१०-५.अ.

(५ ब. ईश्वरालाच अक्षिपुरुषत्व आहे, याविषयीं उत्तराधिकरण)

सूत्राणि ३— उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥ अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥ अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तं॥२१॥

सूत्रार्थ—उत्तरात्—'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते'—छा. भा. ८. ७. ४ पृ. ६२७—'हा जो नेत्रांत पुरुष दिसतो तो आत्मा' इत्यादि पुढील प्रजापतींच्या वाक्यावरून जाग्रदादि अवस्थांस प्राप्त झालेल्या जीवामध्येंहि 'अपहतपाप्मत्वादि' धर्मांचा संभव असल्यामुळें जीवच दहराकाश आहे,—चेत्—असें जर म्हणाल तर 'तु'—तु हा शब्द जीवाविषयींची शंका घालवितो—आविर्भूतस्वरूपः—पण तेथेंहि ज्याचें पारमार्थिक स्वरूप आविर्भूत—प्रकट झालें आहे असा जीवच विवक्षित आहे. केवल जीव जीवत्वरूपानें विवक्षित नाहीं. कारण 'परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते'—छा. भा. ८. १२. ३. पृ. ६६६—'याप्रमाणेंच हा संप्रसाद—सुषुप्त्यभिमानी जीव या शरीरापासून समुत्थान पावून परम ज्योतीला प्राप्त होऊन आपल्या रूपानें अभिनिष्पन्न होतो' असा उपसंहार केलेला आहे. यास्तव ब्रह्मरूपानें त्याच्या अपहतपाप्मत्वादिकांचा संभव आहे. जीवरूपानें नाहीं. १९.—'तर मग 'संप्रसादः' असा जीवाचा जो परामर्श केला आहे तो व्यर्थ होतो!' अशी शंका घेऊन म्हणतात—परामर्शः च—जीवाचा जो परामर्श केला आहे तो—अन्यार्थः—'अभिनिष्पद्यते' असें म्हणून जीव ज्याला जाऊन मिळतो त्या परमात्म्याचें प्रतिपादन करण्यासाठीं आहे. जीवाचें प्रतिपादन करण्यासाठीं तो परामर्श नाहीं. २०. जीवाविषयीं जो पूर्वपक्ष केला आहे त्याच्या बीजाचा अनुवाद करून परिहार करितात—अल्पश्रुतेः इति चेत्—'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः'—छा.भा.पृ.५७५—असें आकाशाचें अल्पत्व श्रुत असल्यामुळें त्याला परमात्मत्व नाहीं. तर जीवात्मत्वच आहे. म्हणून म्हणाल तर—तत् उक्तम्—'अर्भकौकस्त्वात्०'—पा. २ सू. ७ पृ.४५.—या ठिकाणीं त्याचें समाधान सांगितलें आहे. यास्तव दहराकाश परमात्माच उपास्य आहे. २१. (१८ व्या सूत्रांत जीवाच्या ठिकाणीं आकाशोपमा, अपहतपाप्मत्व इत्यादिकांचा जो असंभव सांगितला त्याच्या असिद्धीची शंका घेऊन येथें परिहार केलेला असल्यामुळें या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं प्रासंगिक संगति आहे. 'जीवोपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'परमात्मोपासना' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.

५ व.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

यः प्रजापतिविद्यायां स किं जीवोऽथवेश्वरः ।
जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तोक्तेस्तद्वाञ्जीव इहोचितः ॥ ११

अन्वयार्थ—[प्रजापतिविद्यायां यः—] प्रजापतिविद्येमध्यें जो अक्षिपुरुष सांगितला आहे [सः किं जीवः अथवा ईश्वरः—] तो काय जीव आहे कीं ईश्वर? [जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तोक्तेः तद्वान् जीवः इह उचितः—] जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्त या तीन अवस्था सांगितलेल्या असल्यामुळें त्या अवस्थांनीं युक्त असलेला जीवच येथें अक्षिपुरुष समजणें उचित आहे. (छांदोग्यांतील दहरविद्येच्या पुढील प्रजापति-विद्येंत इंद्र, विरोचन व प्रजापति यांचा संवाद आहे. त्यांत 'य अक्षिणि पुरुषो दृश्यते एष आत्मेति होवाच'—छा.पृ.६२७.—'जो नेत्रांत पुरुष दिसतो तो आत्मा असें प्रजापति बोलला' असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. नेत्रांत दिसणारा पुरुष कोण? जीवात्मा कीं परमात्मा? हा संशय. जीवात्मा अक्षि-पुरुष आहे. कारण त्याच्या तीन अवस्थांचा उपन्यास केला आहे. 'अक्षिणि पुरुषः' हा जागरावस्थेचा उपन्यास, 'य एष स्वप्ने महीयमानश्चरति—' छा. ८. १०. १. पृ. ६४३—'जो हा स्वप्नांत पूजा केला जाणारा असा होत्साता स्वाप्नभोगांस भोगतो तो आत्मा' हा स्वप्नदशेचा उपन्यास व 'सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानाति'—छां. ८. ११. १ पृ. ६४८—'ज्यावेळीं हा 'सुप्त-' निजलेला 'समस्त-' सर्वदर्शनवृत्तिरहित होत्साता गाढ झोंपीं गेलेला म्हणू-नच संप्रसन्न, असा स्वप्नास जाणत नाहीं, तो आत्मा' असा सुषुप्ताचा उपन्यास आहे. याप्रमाणें तीन अवस्थांचा उपन्यास केलेला असल्यामुळें येथील अक्षिपुरुष जीवच मानणें उचित आहे. ईश्वराला या तीन अवस्था नाहींत. हा पूर्वपक्ष.)

११.—आतां याचा सिद्धान्त—

आत्मापहतपाप्मेति प्रक्रम्यान्ते स उत्तमः।
पुमानित्युक्त ईशोऽत्र जाग्रदाद्यवबुद्धये॥ १२

अन्वयार्थ—['आत्मा अपहतपाप्मा' इति प्रक्रम्य—] आत्मा-अपहतपाप्मा असा आरंभ करून [अन्ते सः उत्तमः पुमान्—] शेवटीं तो उत्तम पुरुष आहे [इति-अत्र उक्तः ईशः—] असें येथें म्हटलेला ईश्वर परमात्मा आहे. 'मग त्याला जाग्रदादि अवस्था कशा?' उत्तर—[जाग्रदादि-अवबुद्धये—] जाग्रदादि अवस्था त्याच्या ज्ञानासाठीं आहेत. (येथील अक्षिपुरुष ईश्वरच आहे. कारण—'य आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युः'—छा.भा. ८. ७. १. पृ. ६२१—'जो आत्मा

पापरहित, जरारहित, मृत्युरहित, विशोक, अशनायारहित, पिपासाशून्य, सत्यकाम, सत्यसंकल्प त्याचें अन्वेषण करावें, त्याची विशेषतः जिज्ञासा करावी.' असें परमात्म्याचें वर्णन आरंभून—परमात्मप्रकरणाचा उपक्रम करून—'सः उत्तमः पुरुषः'—छां भा. ८. १२. ३. पृ. ६६६—'तो उत्तम पुरुष होय' असा परमात्म्याचाच उपसंहार केला आहे. 'तर मग जाग्रदादि अवस्थांचा उपन्यास व्यर्थ आहे' म्हणून म्हणाल तर शाखाचंद्रन्यायानें अवस्थांचा उपन्यास परमात्मबोधाच्या उपयोगी आहे. त्यामुळें तो व्यर्थ नाहीं. यास्तव ईश्वर अक्षिपुरुष आहे. भाष्य व टीका यांवरून १९–२१ सूत्रांचें निराळें उत्तराधिकरण सिद्ध होत नाहीं. तर दहराधिकरणाचींच हीं तीन सूत्रें आहेत, असें दिसतें. तथापि वैयासिकन्यायमालाकारानीं तें निराळें अधिकरण मानलें आहे. म्हणून आम्हीं याला '५ ब' व मुख्य अधिकरणाला '५ अ.' असें म्हटलें आहे.) १२. ५ ब.

(६ चैतन्यालाच सर्वावभासकत्व आहे, याविषयीं अनुकृति-अधिकरण)

सूत्रें २—अनुकृतेस्तस्य च॥२२॥अपि च स्मर्यते॥२३॥

सूत्रार्थ—मुंडक व काठक या दोन उपनिषदांत—'न तत्र सूर्यो भाति न चंद्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः। तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति'—मुं. भा. २.२.१० पृ. ८४, का. भा. ५. १५. पृ. १३२.—असें म्हटलें आहे.—'त्या ब्रह्माच्या ठिकाणीं सूर्य प्रकाशमान होत नाहीं—त्याला प्रकाशित करण्यास समर्थ नाहीं, चंद्र नाही, तारा नाहीं, विद्युत नाहींत, मग हा अग्नि त्याला कोठून प्रकाशित करणार? तो प्रकाशन होऊं लागला असतांनाच हें सर्व त्याच्या मागून प्रकाशित होतें. त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व स्पष्टपणें प्रकाश पावतें—असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे. त्यात सूर्यादि सर्व जगाला प्रकाशित करणारें, या रूपानें प्रतीत होणारें, काय आहे? एक प्रकारचें विशेष तेज कीं ब्रह्म? असा संशय आला असतां सिद्धान्त—सर्व जगाला प्रकाशित करणारें ब्रह्म आहे. कोणत्या कारणानें?—तस्य च अनुकृतेः—सूर्यादिक त्याचें अनुकरण करीत असल्यामुळें,—तो प्रकाशमान होऊं लागला असताच सर्व त्याच्या मागून प्रकाशमान होतें—असें अनु-भान—त्याच्यामागून प्रकाशन प्रतीत होतें. सूर्यादिक तेजें

दुसऱ्या कोणत्या तरी तेजाचें अनुकरण करितात, असें दिसत नाहीं. त्यामुळें तीं स्वतःच प्रकाशमान होतात, असें वाटतें. पण 'त्याच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रकाश पावतें' यावरून ब्रह्माच्या प्रकाशानें तीं तेजें प्रकाशमान होतात, असें ज्ञान होतें. 'पण सूर्याच्या तेजानेंच ब्रह्महि प्रकाशित होतें, असें कां मानूं नये?' म्हणून म्हणाल तर तसें मानतां येत नाहीं कारण त्या वाक्याच्या पूर्वी 'तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिः'—मुं.भा.२.२.९पृ.८३.—तें शुभ्र, सर्व ज्योतींची ज्योति आहे, असें म्हटलें आहे. त्यावरून ब्रह्माचें स्वयंप्रकाशत्व ज्ञात होतें व पुढील मंत्रांत 'न तत्र०' असें म्हणून 'तत्र' यांतील—तत्—तें—या शब्दानें त्याच प्रकृत ज्योतीचा परामर्श केला आहे. यास्तव स्वयंज्योति सूर्यादि सकल जगाला प्रकाशित करणारें ब्रह्मच आहे. लौकिक तेज नव्हे. कारण तें—लौकिक तेज येथें प्रकृत नाहीं. २२.—या श्रुत्युक्त अर्थी स्मृतीचेंहि प्रमाण देतात—**अपि च स्मर्यते**—'न तद्भासयते सूर्यो न शशांको न पावकः'—सु. गी. १५.६ पृ. २८० गी. भा. पृ. १०३१—यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलं—सु. गी. १५. १२ पृ. २८४ गी. भा. १०३८.—असें स्मृतिवचन आहे. २३. (पूर्वाधिकरणांत 'परं ज्योतिरुपसंपद्य०' या वाक्याचा विचार करण्याच्या प्रसंगानें—त्याचा विचार करीत असतांना आठवलेल्या 'तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिः—आयुर्होपासतेऽमृतम्' या वाक्यांत सांगितलेल्या परं ज्योतिष्ट्व साधक 'न तत्र सूर्यो भाति' या वाक्याचा विचार केला जातो. म्हणून या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं प्रासंगिक संगति आहे. 'अलौकिक तेजाची उपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'निर्विशेष ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषयादिक

न तत्र सूर्यो भातीति तेजोऽन्तरमुतात्र चित् ।
तेजोऽभिभावकत्वेन तेजोऽन्तरमिदं महत् ॥ १३

अन्वयार्थ—[न तत्र सूर्योभाति इति तेजोन्तरं उत अत्र चित्—]'नतत्र सूर्यो भाति'—या वाक्यांतील जगद्भासक कोण? दुसरें एखादें अलौकिक तेज कीं चिद्ब्रह्म? [तेजोऽभिभावकत्वेन—] सूर्यादि दुसऱ्या सर्व तेजांना पराभूत करणारें असें असल्यामुळें [इदं महत् तेजोन्तरं—] हें दुसरें मोठें तेज आहे. (मुंडकांत —'न तत्र०'—इत्यादि श्रुतिवचन आहे. तोच या अधिकरणाचा विषय आहे.

त्याचा भावार्थ–त्या पूर्वप्रकृत ज्योतीच्या पुढें सूर्य-चंद्रादिक प्रकाशमान होत नाहींत. तर त्याच ज्योतीचा–प्रकाशकाचा अगोदर प्रकाश पडला असतां त्याच्या मागोमाग सर्व जगत् प्रकाशित होतें; जगाच्या भासनावरहि जगत् स्वतंत्र भानानें भासमान होत नाहीं. तर त्या भासक पदार्थाच्या प्रकाशानें हें सर्व प्रगट होतें. या विषयवाक्यांत श्रुत असलेलें जगद्भासक काय आहे ? सूर्यादिकांसारखेंच चक्षूचा विषय होणारें एखादें तेज आहे की ब्रह्म ? हा संशय. 'चक्षूचा विषय होणारें तेज आहे' हा पूर्वपक्ष, कारण तें सूर्यादि तेजांना पराभूत करणारें आहे. मोठ्या तेजापुढें अल्प तेज पराभूत होतें, हें प्रसिद्ध आहे. सूर्यापुढें वि-घ्याचें तेज लोपतें. वास्तव सूर्यादि तेजांना लोपविणारें जें तेज तें सूर्यादिकां-हूनहि अधिक सामर्थ्यवान् असें दुसरेंच तेज आहे.)१३.–याचा सिद्धान्त–

चित्स्यात्सूर्याद्यभास्यत्वात्ताद्दक्तेजोऽप्रसिद्धितः ।
सर्वस्मात्पुरतो भानात्तद्भासा चान्यभासनात् ॥१४

अन्वयार्थ–[चित् स्यात्–] तें चैतन्य ब्रह्मच आहे. त्याचीं चार कारणें [सूर्याद्यभास्यत्वात्–] तें सूर्यादिकांकडून प्रकाशित केलें जात नाहीं, सूर्यादिकां-कडून प्रकाशित न होणें हाच त्याचा स्वभाव सांगितला आहे. [ताद्दक्तेजोऽ-प्रसिद्धितः–] तशा प्रकारच्या तेजाची अप्रसिद्धि आहे, हा० सूर्यादिकांनाहि लोपवून सोडणाऱ्या दुसऱ्या महत्तेजाची अप्रसिद्धि आहे–तसलें एखादें तेज प्रसिद्ध नाहीं. [सर्वस्मात् पुरतः भानात्–] 'तं एव भान्तं अनुभाति सर्वं' यांत सांगितल्याप्रमाणें सर्वांच्या पूर्वी भासणें, हा चैतन्यधर्म आहे. [तद्भासा च अन्यभासनात्–] व 'तस्य भासा सर्वं इदं विभाति' यांत सांगितल्याप्रमाणें प्रकाश-अप्रकाशरूप सर्व जगद्भासकत्व हाहि चैतन्याचाच धर्म आहे. (सूर्यादिकां-कडून प्रकाशित न होणारी वस्तु चैतन्य आहे. कारण सूर्यादिकांना पराभूत करणारें दुसरें एखादें मोठें तेज अप्रसिद्ध आहे. सर्वांच्या पूर्वी भासणें व प्रकाश-अप्रकाशात्मक सर्व जगाला प्रकाशित करणें हा चैतन्याचाच धर्म आहे. तस्मात् प्रस्तुत वाक्यांतील प्रतिपाद्य चैतन्य आहे.) १४. ६.

(७ परमेश्वराच्या अंगुष्ठमात्रत्वाविषयीं प्रमिताधिकरण)

सूत्रें २—शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥ हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—'अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति'—का. भा. २. १-१२. पृ. ११०. व—'अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः । ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः'—का. भा. २. १. १३. पृ.१११. 'जो अंगुष्ठप्रमाण पुरुष मध्य आत्म्यांत—शरीरांत राहतो,' 'अंगुष्ठमात्र पुरुष धूमरहित ज्योतीसारखा आहे. असा जो भूत व भविष्यत् यांचा ईशान—शास्ता तोच वर्तमान समयीं आहे व तोच उद्यां भविष्यत्कालीं असणार' असें श्रुत आहे. त्यांत जो हा अंगुष्ठमात्र पुरुष सांगितलेला आहे तो कोण विज्ञानात्मा कीं परमात्मा? असा संशय आला असतां पूर्वपक्षानें विज्ञानात्मा असें प्राप्त होतें. पण त्याचा सिद्धान्त असा—**प्रमितः**—या वाक्यांतील प्रतिपाद्य प्रत्यगात्मरूप परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—**शब्दात् एव**—'ईशानो भूतभव्यस्य'—असा येथें ईशान-शब्द आहे. 'पण येथें परमात्मा मानल्यास 'अंगुष्ठमात्र' या जीवलिंगाशीं विरोध येतो' असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. कारण लिंग व श्रुति यांचा विरोध आला असतां श्रुतीच अधिक प्रमाण मानलेली आहे. परमात्म्याला अंगुष्ठमात्रत्व संभवत नाहीं, असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. कारण अंगुष्ठमात्र जीवाच्या अनुवादानें त्याचा ब्रह्माशीं अभेद—ऐक्य विवक्षित आहे. २४.—'अहोपण, जीव जर परमार्थतः सर्वगत ब्रह्म आहे तर त्याला तरी अंगुष्ठमात्रत्व कसें?' या शंकेचें उत्तर—**तु**—सूत्रांतील तु-शब्द शंकेच्या निवृत्तीसाठीं आहे.—**मनुष्याधिकारत्वात्**—शास्त्र मनुष्यांसाठीं असल्यामुळें—**हृद्यपेक्षया**—मनुष्यांच्या हृदयाचें प्रमाण अंगुष्ठमात्र असल्यामुळें त्या हृदयप्रमाणाच्या अपेक्षेनें सर्वगत आत्म्याचें अंगुष्ठमात्रत्व विरुद्ध नाहीं. यास्तव पूर्वोक्त अंगुष्ठवाक्यांतील प्रतिपाद्य परमात्मा आहे. २५. (पूर्वाधिकरणांत मागून प्रकाशित होणें या लिंगावरून परमात्म्याचाच जसा निश्चय केला तसा येथें 'अंगुष्ठमात्र' या परिमाणरूप लिंगावरून जीवाचें ग्रहण करावें, अशी दृष्टान्तसंगति आहे. 'जीवाची उपासना' हें या अधिकरणाच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'जीवाचेंच परमात्मत्वानें ज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)७.

—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अंगुष्ठमात्रो जीवः स्यादीशो वाल्पप्रमाणतः।
देहमध्ये स्थितेश्चैव जीवो भवितुमर्हति ॥ १५

अन्वयार्थ—[अंगुष्ठमात्रः जीवः स्यात् वा ईशः—] पूर्वोक्त श्रुतींतील अंगुष्ठमात्र कोण? जीव कीं ईश्वर? [अल्पप्रमाणतः देहमध्ये स्थितेः च एव जीवः भवितुं अर्हति—] अल्पप्रमाणामुळें व देहामध्यें स्थित असल्यामुळें तो जीवच असणें उचित आहे. (काठकांत 'अंगुष्ठमात्रः पुरुषो०' असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील अंगुष्ठमात्र पुरुष जीव-की परमात्मा? असा संशय येतो. अंगुष्ठमात्र जीव आहे, हा पूर्वपक्ष. कारण अंगुष्ठमात्र असें त्याचें अल्पप्रमाण सांगितलें आहे. तसेंच—तो शरीरांत राहतो—असें त्याचें शरीरांतील अवस्थान श्रुत आहे.) १५.—सिद्धान्त—

भूतभव्येशता जीवे नास्त्यतोऽसाविहेश्वरः।
स्थितिप्रमाणे ईशेऽपि स्तो हृद्यस्योपलब्धितः ॥ १६

अन्वयार्थ—[भूतभव्येशता जीवे नास्ति–] भूत व भविष्यत् जगाचें नियंतृत्व जीवाला नाहीं. तें जीवाचे ठिकाणीं संभवत नाहीं. [अतः असौ इह ईश्वरः–] यास्तव हा येथें ईश्वर आहे. पण अल्पप्रमाण व देहातील स्थिति हीं ईश्वराचे ठिकाणीं कशीं संभवतात? उत्तर–[अस्य हृदि उपलब्धितः स्थितिप्रमाणे ईशे अपि स्तः–] परमात्म्याची उपलब्धि–ज्ञान–अनुभव हृदयांत येत असल्यामुळें शरीरांतील स्थिति व अल्पप्रमाण, हीं दोन्ही त्याच्या ठिकाणींहि संभवतात. (येथील अंगुष्ठमात्र पुरुष परमात्मा आहे. कारण–'ईशानो भूतभव्यस्य'–असें भूत व भविष्यत् जगाचें नियन्तृत्व श्रुत आहे. जीवामध्यें ईशितृत्व संभवत नाहीं. कारण तो ईश्वराच्या नियमनाचा विषय आहे. तो ईश्वराकडून नियमित केला जातो. 'अल्पप्रमाण' व देहातील स्थिति' हीं ईश्वराचे ठिकाणींहि संभवतात. कारण ब्रह्माचा अनुभव हृदयकमलांत येतो. त्याच्या अपेक्षेनें तीं दोन्ही सांगितलीं आहेत. तस्मात् अंगुष्ठमात्र परमेश्वर आहे.) १६. ७.

(८ देवादिकांनाहि अधिकारित्व आहे याविषयीं देवताधिकरण)

सूत्राणि ८—तदुपर्यपि बादरायणः संभवात्॥२६॥ विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ २७ ॥ शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्यां ॥ २८ ॥ अत एव च नित्यत्वं२९समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शना-त्स्मृतेश्च ॥३०॥ मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥३१॥ ज्योतिषि भावाच्च ॥३२॥ भावं तु बादरायणोऽस्ति हि॥३३॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत—'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्'—बृ. भा. १.४.१० पृ. ३१४—'त्या देवांतील जो जो ज्ञानसंपन्न झाला तो तो आत्मा तें ब्रह्म झाला' असें वाक्य आहे. त्याविषयीं—देवांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां 'नाहीं' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. त्याचा सिद्धान्त—**तदुपरि अपि**—त्या मनुष्यांवर असलेले जे देवादिक त्यांनाहि ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे, असें—**बादरायणः**—बादरायण आचार्य समजतो. कोणत्या कारणानें?—**संभवात्**—अर्थित्व, सामर्थ्य इत्यादि अधिकारकारणांचा त्यांच्या ठिकाणीं संभव असल्यामुळें त्यांना अधिकार आहे.२६.—पण इंद्रादिकांना सशरीरत्वामुळें विद्याधिकार जर असेल तर—**कर्मणि विरोधः**—कर्मामध्यें विरोध येईल म्ह० ऋत्विजादिकांप्रमाणेंच इंद्रादिकांच्या एका शरीराचें अनेक कर्मांमध्यें एकाच वेळीं सांनिध्य संभवत नसल्यामुळें कर्मांत विरोध येईल —**इति चेत्**—असें जर म्हणशील तर—**न**—तें बरोबर नाहीं. कां?—**अनेकप्रतिपत्तेः दर्शनात्**—एका इंद्राला एकाच वेळीं अनेक शरीरांची प्राप्ति होत असते, असें—'स एकधा भवति त्रिधा भवति'—इत्यादि श्रुतींत सांगितलेलें दिसतें. भाष्यांत आचार्यांनीं येथें 'कति देवाः । त्रयः त्री च शता त्रयश्च त्री. च सहस्रा'—बृ. भा. ३.९.१-२ पृ. २२०-२४—या वाक्याचा उल्लेख केला आहे. असो; किंवा —**अनेकप्रतिपत्तेः दर्शनात्**—व्यवहारांत अनेक कर्मांमध्यें एकाचें अंगत्व दिसतें. जसें एक पूज्य ब्राह्मण एकाच वेळीं अनेक नमस्कर्त्यांकडून नमस्कार

केला जातो, असें दिसतें २७.–कर्मामध्यें जरी विरोध येत नसला तरी–शब्दे–शब्दांत–वेदवाक्यांत विरोध येतो. अनित्य शरीरांनी युक्त असलेल्या देवादिकांना नित्यवेदार्थत्व आहे, ४६० अनित्यशरीरी देवादिक नित्य शब्दाचा प्रतिपाद्य विषय आहे, असें मानल्यास शब्दाचा अर्थाशी नित्य संबंध नाहीं, असें सिद्ध होऊन त्यामुळें नित्य व अनित्य यांचा संयोग हा विरोध येतो,–इति चेत्–असें जर म्हणशील तर–न–तसा वेदवाक्याशींहि विरोध येत नाहीं.–अतः प्रभवात्–या वैदिक शब्दापासूनच देवादि जगाची उत्पत्ति झाली आहे. देवादि जगाला शब्दप्रभवत्व कसें? उत्तर–प्रत्यक्षानुमानाभ्यां–श्रुति,स्मृति प्रमाणांवरून त्यांना वेदप्रभवत्व आहे. 'एत इति वै प्रजापतिर्देवानसृजत'–ही श्रुति व–'वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे'–अशी स्मृति शब्दपूर्वक सृष्टि सांगतात. अर्थात् देवादिकांच्या व्यक्ति जरी उत्पन्न होत असल्या तरी त्या व्यक्तींमध्यें असणारी नित्य जाति हा वेदाचा विषय असल्यामुळें त्यांचा संबंध नित्य आहे. २८.–'पण देवादिक वेदशब्दापासून उत्पन्न होणारे आहेत, असें म्हटल्यानें त्यांना उत्पन्न करणारा वेदहि उत्पन्न होणारा व त्यामुळेंच अनित्य आहे,' अशी शंका घेऊन सांगतात–अतः एव च–ज्यांची आकृति नित्य आहे असा देवादि जगाला वेदशब्दजन्यत्व असल्यामुळेंच–नित्यत्वं–वेदाला नित्यत्व आहे, असें जाणावें. वेदाचा कर्ता कोण हें कोठेंहि सांगितलेलें आढळत नसल्यामुळें पूर्वमीमांसेनें सिद्ध केलेलेंच वेदाचें नित्यत्व या सूत्रानें दृढ केलें आहे, असें जाणावें २९.–'अहोपण, महाप्रलयामध्यें आकृतीचा–जातीचाहि नाश होतो. त्यामुळें तिलाहि अनित्यत्व आहे. अर्थात् शब्द व अर्थ यांचा संबंध अनित्य आहे, असा जो विरोध वर आणला होता तो तसाच राहतो,' अशी आशंका घेऊन सांगतात–आवृत्तौ अपि–सुषुप्ति व जाग्रती यांप्रमाणें सृष्टि व प्रलय यांची पुनः पुनः आवृत्ति जरी होत असली तरी प्रलयामध्यें प्रपंच संस्काररूपानें अविशेष रहात असल्यामुळें–समाननामरूपत्वात्–पूर्वकल्पांतील प्रपंचाच्या नामरूपासारखींच उत्तर कल्पांतील प्रपंचाचीं नामरूपें होत असल्यामुळें आकृतीला नित्यत्व आहे. त्यामुळें–अविरोधः–शब्द व अर्थ यांच्या संबंधशीं अनित्यत्वविरोध येत नाहीं. समाननामरूपत्व कसें? उत्तर–दर्शनात्– 'धाता यथापूर्वं अकल्पयत्' या श्रुतींत तसें

स्पष्ट सांगितलें आहे.—च स्मृतेः—च—'यथर्तुष्वृतुलिंगानि नानारूपाणि पर्यये। दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु-' म्ह० ज्याप्रमाणें ऋतु बदलले असतां त्या त्या ऋतूचीं तींच तीं नाना प्रकारचीं लिंगें पुनः पुनः दिसतात तसे सर्व पदार्थ युगाच्या आरंभीं तेच ते दिसतात, अशी स्मृति आहे. ३०.—याप्रमाणें सांगितलेल्या देवांच्या अधिकाराविषयीं आक्षेप—जैमिनिः अनधिकारं—जैमिनि आचार्य ब्रह्मविद्येमध्यें देवादिकांचा अधिकार नाहीं, असें समजतो. कां ? उत्तर —मध्वादिषु असंभवात्—' असौ वा आदित्यो देवमधु ' ' आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' इत्यादि मधु व ब्रह्म यांचा अध्यास करून आदित्यदेवतेच्या उपासनांमध्यें मनुष्यांचाच अधिकार असल्यामुळें त्याच आदित्यादिकांचा त्यांत अधिकार संभवत नाहीं. एकालाच उपास्य-उपासकभाव संभवत नाहीं. कारण तो भाव भेदनिष्ठ आहे. उपास्याहून उपासक निराळाच असावा लागतो. यास्तव असें अनुमान करावें —ब्रह्मविद्या देवादिकांसाठीं नाहीं. कारण तीहि मधुविद्येप्रमाणें विद्या आहे. ३१. —' अहोपण, एखाद्या विद्येंत देवादिकांचा अधिकार जरी नसला तरी सर्व विद्यांमध्यें तो नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण ब्राह्मणाला राजसूयामध्यें अधिकार जरी नसला तरी बृहस्पतिसवामध्यें असतो.' अशी मध्यस्थाची शंका घेऊन पूर्वपक्षवादीच म्हणतो—ज्योतिषि भावात् च—लौकिक 'आदित्य-'शब्द व त्यांचा ' आदित्य ' असा प्रत्यय यांचा ज्योतिर्मंडलामध्यें भाव आहे, आम्हांप्रमाणें त्यांची इष्टप्राप्ति व अनिष्टपरिहार या स्वरूपाची चेष्टा दिसत नसल्यामुळें त्यांच्या अचेतनत्वाचा निश्चय होतो, त्यांहून निराळ्या चेतन शरीरादिमान् देवांचें प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं ज्ञान होत नाहीं, त्यांच्या शरीरादिकांचें प्रतिपादन करणाऱ्या मंत्रांना अन्यपरत्व असल्यामुळें म्ह० ते निराळेच अर्थ सांगत असल्यामुळें त्यांना स्वार्थीं प्रामाण्य नाहीं, या सर्व कारणांमुळें देवांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाहीं. ३२.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तु—' तु ' हा शब्द जैमिनीच्या मताचें निरसन करण्यासाठीं आहे. पण—बादरायणः भावं— बादरायण आचार्य देवादिकांना विग्रहवत्त्व—सशरीरत्व असल्यामुळें त्यांचा ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकार आहे असें मानतो. कोणत्या कारणानें ?—अस्ति हि—अर्थित्वादि अधिकारकारण देवांमध्यें आहे. एखाद्या विद्येंत त्यांचा अधिकार नसला

म्हणजे कोठेंच नसतो, असें म्हणतां येत नाहीं. बृहस्पतिसवामध्यें जसा ब्राह्मणाचा अधिकार असतो तसा निर्गुण विद्येमध्यें देवांचा अधिकार संभवतो. देवांना सशरीरत्व नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्यांच्या सशरीरत्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या मंत्रांना प्रामाण्य आहे. कारण त्यांचा दुसऱ्या प्रमाणांशीं विरोध येत नाहीं. ३३. (पूर्वाधिकरणांत शास्त्र मनुष्यांसाठीं आहे, असें म्हटलें त्यावरून मनुष्य नसलेल्या देवादिकांना शास्त्राचा अधिकार नाहीं, असा आक्षेप घेऊन येथें समाधान केलेलें असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति किंवा प्रासंगिकसंगति आहे. 'मंत्रादिकांना अप्रमाण्य असल्यामुळें उपगमनादि वाक्यांनाहि प्रामाण्य नाहीं. तत्त्वमस्यादि वाक्यांनाहि ऐक्यनिष्ठता नाहीं.' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'तें सर्व संभवत असल्यामुळें ऐक्यनिष्ठता आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८.

या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नाधिक्रियन्ते विद्यायां देवाः किंवाधिकारिणः ।
विदेहत्वेन सामर्थ्यहानेर्नैषामधिक्रिया ॥ १७ ॥

अन्वयार्थ—[देवाः विद्यायां न अधिक्रियन्ते किंवा अधिकारिणः—] देव ब्रह्मविद्येमध्यें अधिकारी आहेत किं ते अधिकारी नाहींत? [विदेहत्वेन सामर्थ्यहानेः एषां अधिक्रिया न—] ते देहरहित असल्यामुळें त्यांच्यामध्यें सामर्थ्य नसतें, त्यामुळें त्यांना अधिकार नाहीं. (बृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायांत 'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत०' इत्यादि वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. 'देवांतील जो ब्रह्माला जाणता झाला तो देव ब्रह्म झाला' असा त्याचा अर्थ आहे. ऋषि, मनुष्य इत्यादिकांविषयींहि असेंच म्हटलें आहे. पण देवादिकांना विद्याधिकार आहे कीं नाहीं? हा संशय. देव व ऋषी विद्येमध्यें अधिकृत नाहींत. कारण 'अर्थी समर्थो विद्वान् शास्त्रेणापर्युदस्तोऽधिक्रियते'—म्ह० ज्याला पुरुषार्थाची अपेक्षा असते, जो समर्थ असतो, जो विद्वान् असतो व शास्त्रानें ज्याचा निषेध केलेला नसतो तो शास्त्रानुष्ठानांत अधिकारी आहे. या सूत्रांत अधिकाराचे जे हेतु सांगितले आहेत—जीं निमित्तें सांगितलीं आहेत तीं शरीररहित देवांच्या ठिकाणीं संभवत नाहींत. 'मंत्र-अर्थवाद इत्यादिकांवरून देवादिक सशरीर आहेत, असें ज्ञात होतें,' म्हणून म्हणाल तर तें बरो-

तर नाहीं. कारण विधीशीं एकवाक्यत्वास प्राप्त झालेल्या मंत्रादिकांना स्वार्थीं प्रामाण्य नसतें. म्हणजे त्या मंत्रादिकांवरून जो शब्दार्थ अवगत होतो त्या अर्थांतच त्यांचें तात्पर्य नसतें, तर विधेयादिकांची स्तुति, निंदा इत्यादि करण्यांत त्यांचें तात्पर्य असतें. यास्तव त्यांवरून देव शरीरवान् आहेत असें सिद्ध होत नाहीं व ते सशरीर नसल्यामुळें त्यांच्यामध्यें अर्थित्व, सामर्थ्य इत्यादि अधिकारकारणें संभवत नाहींत. यास्तव देवादिक विद्याधिकारी नाहींत. हा पूर्वपक्ष.) १७.—आतां याचा सिद्धान्त—

अविरुद्धाज्ञातवादिमंत्रादेर्देहसत्त्वतः ।
अर्थित्वादेश्च सौलभ्याद्देवाद्या अधिकारिणः ॥ १८

अन्वयार्थ—[देवाद्याः अधिकारिणः—] देवादिक अधिकारी आहेत. त्याचीं दोन कारणें—[अविरुद्धाज्ञातवादिमंत्रादेः देहसत्त्वतः—] अविरुद्ध व अज्ञात अशा भूतार्थ वादी मंत्रादिकांवरून देवादिकांच्या शरीरांचें अस्तित्व सिद्ध होत असल्यामुळें व [अर्थित्वादेः सौलभ्यात्—] अर्थित्वादि अधिकारकारणें सुलभ असल्यामुळें देवादिकांना विद्याधिकार आहे. (अर्थवाद तीन प्रकारचा आहे. गुणवाद, अनुवाद व भूतार्थवाद. त्यांची व्यवस्था अशी केली आहे—'विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते । भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः॥'—'हा यूप आदित्य आहे, प्रस्तर यजमान आहे,' इत्यादि प्रत्यक्ष विरोध जेथें येतो तेथें तो गुणवाद समजावा. कारण यूपादि—पशुबंधनस्तंभादि आदित्यादिकांप्रमाणें यागनिर्वाहक असतात. त्या गुणामुळें त्या त्या भिन्न पदार्थांचे ठिकाणीं त्यांहून अगदीं भिन्न असलेल्या पदार्थांची कल्पना केली जाते. म्हणून अशा प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या विरुद्ध असलेल्या अर्थवादाला गुणवाद ह्मणतात. 'अग्निर्हिमस्य भेषजं' 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता' ह्म० 'अग्नि हें हिमाचें—शीताचें औषध आहे' 'वायु ही मोठी वेगयुक्त देवता आहे' इत्यादि अर्थवादवाक्यांत प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या गोष्टींचाच अनुवाद केलेला असतो. त्यामुळें तो अनुवाद आहे. या दोन प्रकारच्या अर्थवादांना स्वार्थीं प्रामाण्य नसो. पण 'इंद्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत'—इंद्र वृत्रासुराला मारण्यासाठीं वज्र उचलता झाला, इत्यादि प्रत्यक्षादि प्रमाणांशीं विरुद्ध नसलेल्या व अनुवादरूपहि नसलेल्या भूतार्थ वादांना स्वार्थीं प्रामाण्य नाहीं, असें म्हणतां येणें

शक्य नाहीं. कारण स्वतःप्रामाण्यवादांत त्यांना प्रामाण्य असणें केव्हांच शक्य नाहीं. भूतार्थवाद पदांच्या—शब्दांच्या एकवाक्यतेनें अगोदर स्वार्थी अवान्तर तात्पर्यानें प्रतिपादन करून मागून वाक्यांच्या एकवाक्यतेनें विधिमध्यें महातात्पर्यानें प्रतिपादन करितात. मंत्रांनाहि हाच न्याय लागू आहे. अर्थात् मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांच्या बलानें देवादिकांना सशरीरत्व आहे, असें सिद्ध होत असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं श्रवणादिकांचें सामर्थ्य सुलभ आहे. आपलें ऐश्वर्य क्षय पावणारें आहे. आपल्यापेक्षां अधिक ऐश्वर्यवान् जीव व लोक आहेत, इत्यादि पाहून देवांना मोक्षसाधनभूत ब्रह्मविद्येचें अर्थित्व—इच्छा संभवते. उपनयन, अध्ययन इत्यादिकांनीं रहित असलेल्या देवांनाहि विद्वत्ता सुलभ आहे. कारण त्यांना वेदादिज्ञान स्वतःच स्फुरत असतें. तस्मात् देवांच्या विद्याधिकाराचें निवारण करितां येत नाहीं. आतां आदित्यादि देवांचा आदित्यादिकांच्या ध्यानानें मिश्र असलेल्या सगुण ब्रह्मविद्येमध्यें, आदित्यादि दुसरे ध्येय पदार्थ नसल्यामुळें व आदित्यत्वादिकांची प्राप्ति हें विद्याफल सिद्ध असल्यामुळें अधिकार नसो. तथापि निर्गुण ब्रह्मविद्येमध्यें त्याचा अधिकार असण्यास कोणता प्रत्यवाय आहे? कांहींच नाहीं. यास्तव देवांचा निर्गुण ब्रह्मविद्येंत अधिकार आहे.) १८. ८.

(९. शूद्राचा ब्रह्मविद्येंत अधिकार नाहीं, याविषयीं अपशूद्राधिकरण)

सूत्राणि ५—शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥ ३४ ॥ क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात् ॥ ३५ ॥ संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६ ॥ तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥ श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

सूत्रार्थ—छान्दोग्यांत 'अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु'— छां. भा. ४. २. ३. पृ. २५५. रैक जानश्रुतीला म्हणाला—'हे शूद्रा, हार व गाडी गायींसह तुझ्यापाशींच असो.' यात श्रुत असलेल्या शूद्राचा ब्रह्मविद्येंत अधिकार आहे कीं नाहीं? असा संशय आला असतां 'शूद्राला ब्रह्मविद्येचा अधिकार

आहे,' असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें. त्याचा सिद्धान्त—**अस्य**—या जानश्रुति क्षत्रियाला—**तदनादरश्रवणात्**—हंसानें अनादर केलेला ऐकून—**शुक्**—जो शोक झाला—**सा सूच्यते हि**—तोच शोक 'शूद्र-'शब्दानें सुचविला जातो. रैकानें आपलें सर्वज्ञत्व प्रकट करण्यासाठीं त्याला 'शूद्र' असें म्हणून त्याचा शोकच व्यक्त केला आहे. 'शूद्र' या शब्दांतील अवयवांवरूनहि तो शब्द क्षत्रियपर आहे, असें ठरतें, हें सांगतात—**तदाद्रवणात्**—त्या रैकाकडे जानश्रुति विद्याराहित्यामुळें झालेल्या शोकानें पळाला, म्हणून—'शुचा द्रुद्राव इति शूद्रः'—शोकानें पळालेला जानश्रुति शूद्र होय. यास्तव जातिशूद्राला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाहीं. ३४.—'अहो-पण, जानश्रुति जातिशूद्रच आहे असें मानण्यास कोणता प्रत्यवाय आहे? कारण 'शूद्र-'शब्दाचा यौगिक अर्थ करणें हा मुख्य पक्ष नव्हे' अशी शंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—**क्षत्रियत्वगतेः**—जानश्रुति मुख्य शूद्र नव्हे. कारण त्याच्या क्षत्रियत्वाचें ज्ञान होतें. 'तें कशावरून?' उत्तर—**उत्तरत्र चैत्ररथेन लिंगात्**—त्या संवर्ग-विद्येंतील पुढील वाक्यांत 'चैत्ररथ-'नांवाच्या प्रसिद्ध क्षत्रियाबरोबर—अभिप्रतारी-बरोबर जानश्रुतीनें व्याहार केल्याचा उल्लेख आहे. प्रायः समानजातीयांचाच सह-व्याहार होत असतो. यास्तव जातिशूद्राचा विद्येमध्यें अधिकार नाहीं. ३५.—'पण त्याचा अधिकार कां नसावा?' उत्तर—**संस्कारपरामर्शात्**—'तं ह उपनिन्ये अधीहि भगव इति होपससाद' छा. भा. ७. १. १. पृ. ५१३—इत्यादि विद्याप्रदेशांत उपनयनादि संस्कारांचा परामर्श केला आहे. 'तर मग शूद्रांचेंहि उपनयन करावें,' उत्तर—**तदभावाभिलापात् च**—'न शूद्रे पातकं किंचित् न च संस्कारमर्हति' इत्यादिस्मृतिवचनांत शूद्राच्या उपनयनादि संस्कारांचा अभाव सांगितला आहे. ३६.—शिवाय—**तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः**—त्या जाबालाच्या सत्य वचनावरून त्याच्या शूद्रत्वाच्या अभावाचा निश्चय झाल्यावरच गौतम विद्येचा उपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला, असें दिसतें.—छा. भा. ४. ४पृ. २६७-७० पहा.—यास्तव शूद्राला ब्रह्मविद्याधिकार नाहीं. ३७.—तसेंच—**स्मृतेः च**—'अथास्य वेदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणं-' पण जवळ बसून वेदाचें श्रवण करणाऱ्या या शूद्राचे कथिल व लाख यांनीं कान भरून टाकावे. 'तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यं-' म्हणून शूद्राजवळ अध्ययन करूं नये. 'न शूद्राय मतिं दद्यात्-' शूद्राला

ज्ञान देऊं नये. 'द्विजानामध्ययनमिज्या दानं-' द्विजांना अध्ययन, यज्ञ व दान हीं तीन कर्मे धर्मासाठीं सांगितलीं आहेत. इत्यादि स्मृतिवचनांवरून शूद्राचें वेदश्रवण, त्याचें अध्ययन, त्याचें अर्थज्ञान व अनुष्ठान यांचा प्रतिषेध सिद्ध होतो. वास्तव शूद्राचा ब्रह्मविद्येमध्यें विधिपूर्वक अधिकार सर्वथा नाहीं.३८ (पूर्वाधिकरणांत 'यो यो देवानां-' यांतील 'देव-'शब्दश्रुतीनें मनुष्याधिकारनियमाचा अपवाद करून देवांचा अधिकार जसा सांगितला तसा येथें 'शूद्र-'शब्दश्रुतीनें द्विजांच्या अधिकाराचा अपवाद करून शूद्राचाहि अधिकार असो, अशी पूर्वाधिकरणाशीं याची दृष्टान्तसंगति आहे. 'जातिशूद्रालाहि द्विजाप्रमाणेंच ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'द्विजांनाच विद्याधिकार, शूद्राला नाहीं.' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ९.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

शूद्रोऽधिक्रियते वेदविद्यायामथवा न हि ।
अत्रैवर्णिकदेवाद्या इव शूद्रोऽधिकारवान् ॥ १९

अन्वयार्थ—[शूद्रः वेदविद्यायां अधिक्रियते अथवा न हि–] शूद्र वेदविद्येमध्यें अधिकारी केला जातो कीं नाहीं? [अत्रैवर्णिकदेवाद्याः इव शूद्रः अधिकारवान्–] त्रैवर्णिक नसलेले—द्विजेतर जे देवादिक त्यांच्या प्रमाणें शूद्र अधिकारी आहे. (छान्दोग्याच्या चवथ्या अध्यायांतील संवर्गविद्येमध्यें 'आजहारेमाः शूद्र अनेनैव मुखेनालापयिष्यथाः-'—छां. भा. २५६—असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. 'जानश्रुति-'नांवाचा कोणी शिष्य सहस्र गायी, कन्या, मोत्यांचा हार, रथ, व कांहीं ग्राम उपायन—भेट म्हणून घेऊन 'रैक-' नांवाच्या गुरूपाशीं आला. त्या प्रसंगानें उच्चारलेलें हें रैकवचन आहे. 'हे शूद्रा जानश्रुते, या सहस्र गायी वगैरे तूं जें कांहीं आणलें आहेस याच्या द्वाराच माझ्या चित्ताला प्रसन्न करून तूं उपदेश करविला जात आहेस' असा त्याचा अर्थ आहे. त्यावरून शूद्र वेदविद्येंत अधिकारी आहे कीं नाहीं, असा संशय येतो. 'शूद्रालाहि वेदविद्येचा अधिकार आहे,' हा पूर्वपक्ष. कारण ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य नसलेल्या म्ह० अत्रैवर्णिक देवादिकांना जसा विद्याधिकार आहे तसाच तो अत्रैवर्णिक शूद्रालाहि आहे.) १९.—याचा सिद्धान्त—

देवाः स्वयंभातवेदाः शूद्रोऽध्ययनवर्जनात् ।
नाधिकारी श्रुतौ स्मार्ते त्वधिकारो न वार्यते ॥ २०

अन्वयार्थ—[देवाः स्वयंभातवेदाः–] देवांना जन्मतःच आपोआप वेद स्फुरतात. [शूद्रः अध्ययनवर्जनात् श्रुतौ अधिकारी न–] शूद्र अध्ययनरहित असल्यामुळें श्रुतींत अधिकारी नाहीं. [तु स्मार्ते अधिकारः न वार्यते–] पण स्मार्त ज्ञानादिकांत त्याचें निवारण—निषेध केला जात नाहीं. (देव व शूद्र यांच्यामध्यें फार अंतर आहे. शूद्रांप्रमाणेंच देवांना उपनयन, अध्ययन वगैरे जरी नसलें तरी ते स्वयंभातवेद असतात. म्ह० त्यांना वेद आपोआप स्फुरतात. कारण त्यांनीं तशा प्रकारचें पुण्य पूर्वी संपादन केलेलें असतें. पण शूद्र तशा प्रकारच्या सुकृतानें रहित असल्यामुळें स्वयंभातवेद नाहीं. त्याला वेदाचें स्फुरण आपोआप होत नाहीं. त्याला उपनयनाचा अभाव असल्यामुळें वेदाध्ययनहि नाहीं. यास्तव 'विद्वत्ता' या नांवाचें जें अधिकारकारण त्याचा अभाव असल्यामुळें शूद्र श्रौतविद्येंत अधिकारी नाहीं. 'तर मग वरील वाक्यांत जानश्रुतीला शूद्र कसें म्हटलें आहे?' तो 'शूद्र-'शब्द रूढ अर्थी नाहीं. यौगिक अर्थी आहे. विद्येच्या अभावामुळें उत्पन्न झालेला जो शोक—शुक् त्यानें गुरूकडे पळाला—शुचा दुद्राव—म्हणून शूद्र, अशी त्याची व्युत्पत्ति आहे. 'पण रूढीनें योगाचा बाध होतो—म्ह० रूढ अर्थ प्रथम मनांत उभा राहतो. त्यामुळें यौगिक अर्थाला अवकाशच रहात नाहीं,'—असें म्हणतां येत नाहीं. कारण येथें रूढ अर्थाचा असंभव आहे. या उपाख्यानांत क्षत्त्याला रैकाचा शोध करण्यासाठीं पाठविणें, इत्यादि ऐश्वर्याचा उल्लेख केला आहे. त्यावरून जानश्रुति क्षत्रिय होता, असें अनुमान होतें. 'तर मग शूद्राला वेदविद्येचा अधिकार नसल्यामुळें त्याला मुक्त होण्याची इच्छा जरी असली तरी मुक्ति मिळणें शक्य नाहीं!' जसें म्हणाल तर तसें नाहीं. कारण स्मृति, पुराणें इत्यादिकांच्या द्वारा त्याच्या ठिकाणीं ब्रह्मविद्येचा उदय झाला असतां त्याचीहि मुक्ति सिद्ध होते, यास्तव शूद्र वेदविद्येचा अधिकारी नाहीं.) २०. ९.

(१० ईश्वरालाच कंपनाचें हेतुत्व आहे, याविषयीं कम्पनाधिकरण)

सूत्रम् १—कम्पनात् ॥ ३९ ॥

सूत्रार्थ—काठकांत 'यदिदं किंच जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम्। महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति'—का. २. ६. २. पृ. १३८—' हें जें काहीं जगत् आहे तें प्राण असतांनाच त्याच्यापासून निघालेलें असें होत्सातें कम्पित-प्रचलित होतें–चेष्टा करितें. तें मोठें भय आहे. वर उचललेलें जणु काय वज्रच आहे. याला जे जाणतात ते अमृत होतात '—असा त्याचा अर्थ आहे. त्यांतील ' एजति ' या पादांत 'एज्' हा कम्पन या अर्थी धातु आहे. यास्तव सर्व जगाच्या कंपनाचा हेतु–निमित्त होणारा ' प्राण ' आहे असें प्रतीत होतें. पण हा प्राण कोण? वायूचा विकार कीं परमात्मा? असा संदेह येतो. ' तो वायुविकार आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–' प्राणस्य प्राणं ' बृ. भा. ४. ४. १८. पृ. ३२४—अशी ' प्राण- 'शब्दाची ' परमात्मा ' या अर्थी प्रसिद्धि असल्यामुळें येथें ' प्राण- 'शब्दवाच्य परमात्मा आहे. कोणत्या कारणानें?—**कम्पनात्**—कारण वायूसह सर्व जगाच्या जीवनादि सर्व चेष्टेला–सर्व व्यवहाराला तो हेतु होतो, सर्व व्यवहाराचें निमित्त होतो. प्राणाचें जगद्व्यवहारहेतुत्व–' न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन। इतरेण तु जीवन्ति० '—का. भा. २. ५. ५. पृ. १२०—' कोणताहि मर्त्य प्राणानें नाहीं व अपानानेंहि जिवंत रहात नाहीं. तर ज्याच्यामध्यें हे दोघे आश्रित आहेत त्या–त्यांहून निराळ्याच –आत्म्याच्या योगानें ते मर्त्य जिवंत राहतात. '—इत्यादि श्रुतीवरून प्रसिद्ध आहे. ३९. (प्रासंगिक अधिकाराचा विचार संपला. यास्तव या अधिकरणापासून पुनः प्रकृत वाक्यार्थविचार पुढें चालू झाला आहे. मधलें देवताधिकरण प्रासंगिक असल्यामुळेंच या अधिकरणाची त्याच्याशीं संगति सांगण्याचें कारण नाहीं. यास्तव त्याच्या पूर्वीच्या ७ व्या अधिकरणाशीं याची संगति सांगणें उचित आहे. ' शब्दादेव प्रमितः ' या २४ व्या सूत्रांत ' ब्रह्मवाक्यांतील जीवाचा अनुवाद ब्रह्मज्ञानासाठीं आहे, ' हें सांगितलें. पण तसाच येथील ' यदिदं० ' इत्यादि वाक्यांतील प्राणाचा अनुवाद युक्त नाहीं. कारण स्वरूपतःच कल्पित असलेल्या प्राणाचें ब्रह्माशीं ऐक्य संभवत नाहीं, अशी या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं

प्रत्युदाहरण संगति आहे. 'प्राणोपासना' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'निर्विशेष ब्रह्मज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०.—या अधिकरणाचे विषयादि—

जगत्कंपनकृत्प्राणोऽशनिर्वायुरुतेश्वरः।
अशनिर्भयहेतुत्वाद्वायुर्वा देहचालनात् ॥ २१

अन्वयार्थ—[जगत्कम्पनकृत् प्राणः अशनिः वायुः उत ईश्वरः—] जगाच्या कंपनाला कारण होणारा प्राण अशनि—वज्र, वायु कीं ईश्वर? [भयहेतुत्वात् अशनिः—] त्याला भयाचें हेतुत्व असल्यामुळें तो अशनि आहे [वा देहचालनात् वायुः—] किंवा देहाला हालवीत असल्यामुळें तो वायु आहे. (कठवल्लीच्या सहाव्या वल्लींत 'यदिदं किंच जगत्सर्वं०' असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याचा अर्थ—उत्पन्न झालेलें हें सर्व जगत् प्राण हें निमित्त विद्यमान असलें तरच कंपन—चलनादि व्यवहार करितें. तें 'प्राण-'संज्ञक वस्तुतत्त्व वर उचललेल्या वज्राप्रमाणें महाभयाचें निमित्त आहे. त्या 'प्राण-'संज्ञक वस्तूला जे जाणतात ते मरणरहित होतात. यांतील जगाला कांपविणारा हा प्राण कोण? अशनि, वायु कीं ईश्वर, असा संशय येतो. 'अशनि' प्राण आहे, असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होतें, कारण त्याला 'महद्भयं' या विशेषणानें मोठ्या भयाचें निमित्त म्हटलें आहे. किंवा तो प्राण वायु आहे. कारण 'प्राणे एजति' या वचनावरून त्या प्राणाला देहादिकांना हालविणें, या क्रियेचें कर्तृत्व आहे, असें अवगत होतें.) २१. याचा सिद्धान्त—

वेदनादमृतत्वोक्तेरीशोऽन्तर्यामिरूपतः।
भयहेतुश्चालनं तु सर्वशक्तियुतत्वतः ॥ २२

अन्वयार्थ—[ईशः—] येथील प्राण परमात्मा आहे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर—[वेदनात् अमृतत्वोक्तेः—] 'ये एतत् विदुः ते अमृताः भवन्ति' असें त्याच्या ज्ञानापासून अमृतत्वाची प्राप्ति हें फल सांगितलें आहे. 'पण परमात्म्याला भयहेतुत्व कसें?' उत्तर—[अन्तर्यामिरूपतः भयहेतुः—] अन्तर्यामिरूपानें ईश्वर भयाचें निमित्त आहे. 'तो जगाला कांपवितो कसा?' उत्तर—[सर्वशक्तियुतत्वतः तु चालनं—] सर्वशक्तींनीं युक्त असल्यामुळें तो जगाला कांपविणें, ही क्रिया करूं

शकतो. (ईश्वरच येथील 'प्राण-'शब्दाचा अर्थ आहे. कारण 'य एतत् विदुः०' या वाक्यानें त्याच्या ज्ञानाचें अमृतत्वप्राप्ति हें फल सांगितलें आहे. 'भीषाऽस्माद्वातः पवते०'–तै. भा. २. ८. १. पृ. १५०–अशी दुसरी श्रुति असल्यामुळें ईश्वराला अन्तर्यामिरूपानें भयहेतुत्व संभवतें. ईश्वरच सर्वशक्तिमान् असल्यामुळें त्याला देहादिकंपनहेतुत्वहि उपपन्न होतें. यास्तव ईश्वरच येथील प्राण आहे.) २२. १०.

(११. ब्रह्मालाच ज्योतिष्ट्व आहे, याविषयीं ज्योतिरधिकरण)

सूत्रम् १—ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥

सूत्रार्थ—छांदोग्यांतील प्रजापतिविद्येंत 'एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते'–छां. भा. ८.१२. ३. पृ. ६६६–'हा संप्रसाद या शरीरापासून समुत्थान पावून परं ज्योतीस उपसंपन्न होऊन आपल्या रूपानें अभिनिष्पन्न होतो.' असें वाक्य आहे. त्यांतील 'ज्योतिः'संज्ञक काय आहे? आदित्यादि तेज कीं ब्रह्म? असा संशय व आदित्यादि तेजच ज्योतिःसंज्ञक आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–ज्योतिः–येथील ज्योति परमात्मा आहे. 'कोणत्या कारणानें?'उत्तर–दर्शनात्–'य आत्माऽपहतपाप्मा'–छां. भा. ८. ७. १ पृ. ६२१–असा या प्रकरणाचा उपक्रम आहे, त्याच्याकडे दृष्टि दिली असतां वरील वाक्यांत ब्रह्माचीच प्रतिपाद्यरूपानें अनुवृत्ति होत असल्याचें दिसतें. त्यामुळें 'ज्योतिः' ब्रह्म आहे. ४० (पूर्वाधिकरणांत 'सर्व-'शब्दाच्या श्रुतीचा संकोच करणें अयोग्य असल्यामुळें प्रकरणबलानें 'प्राण-'संज्ञक ब्रह्मच आहे, असा निर्णय केला. पण तसें येथील संप्रसाद-वाक्यांत प्रकरणानुग्राहक कांहीं नाहीं, कीं ज्यावरून प्रकरणबलानें 'ज्योतिः'संज्ञक ब्रह्म आहे, असा निर्णय करितां येईल! अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'आदित्याच्या उपासनेनें क्रममुक्ति' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ११. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

परं ज्योतिस्तु सूर्यस्य मंडलं ब्रह्म वा भवेत् ।
समुत्थायोपसंपद्येत्युक्त्या स्याद्रविमंडलम् ॥ २३

अन्वयार्थ—['परं ज्योतिः' तु सूर्यस्य मंडलं वा ब्रह्म भवेत्–] पूर्वोक्त विषयवाक्यांतील 'परं ज्योतिः' सूर्याचें मंडल आहे कीं ब्रह्म आहे? [समुत्थाय उपसंपद्य इति-उक्त्या रविमंडलं स्यात्–] 'समुत्थान पावून व उपसंपन्न होऊन' असें त्यांत म्हटलेलें असल्यामुळें 'परं ज्योति-' सूर्यमंडल आहे. (छांदोग्याच्या आठव्या अध्यायांतील प्रजापतिविद्येंत 'एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्०' इत्यादि पूर्वोक्त वाक्य आहे. तें याचें विषयवाक्य आहे. त्याचा अर्थ असा—ज्यांत आत्मा उत्तम प्रकारें प्रसन्न होतो तो संप्रसाद—सुषुप्ति. त्या अवस्थेंतील जीव 'संप्रसाद-' शब्दानें उपलक्षित होतो. 'तो जीव या शरीरांतून समुत्थान पावून व परं ज्योतीला उपसंपन्न होऊन,' इत्यादि....पुढील अर्थ सुगम आहे. त्यांतील 'ज्योति' कोण? सूर्यमंडल कीं परमात्मा? हा संशय. 'सूर्यमंडल' हीच ज्योति आहे, कारण 'शरीरांतून निघून ज्योतीला प्राप्त होतो' असें त्यांत सांगितलें आहे. ब्रह्मप्राप्ती-साठीं देहांतून निघण्याचें कारण नाहीं आणि एकाच ब्रह्मामध्यें प्राप्त होणारा व प्राप्तव्य–विषय असा भेद संभवत नाहीं. हा पूर्वपक्ष.) २३. त्याचा सिद्धान्त—

समुत्थानं त्वंपदार्थशुद्धिर्ब्रह्मत्वबोधनं ।
सम्पत्तिरुत्तमत्वोक्तेर्ब्रह्मस्यादक्षिसाक्षितः ॥ २४

अन्वयार्थ—[ब्रह्म स्यात्–] येथील ज्योति ब्रह्म आहे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर–'स उत्तमः पुरुषः'—तो उत्तम पुरुष आहे.—पृ. ६६६—असें सांगितलें आहे. सूर्यमंडलाला असें उत्तम पुरुषत्व संभवत नाहीं. [अक्षिसाक्षितः–] तसेंच 'यो वेद इदं जिघ्राणीति स आत्मा, यो वेद इदं शृणवानीति स आत्मा' —जो मी याचा वास घ्यावा असें समजतो तो आत्मा, जो मी हें ऐकतों, असें समजतो तो आत्मा, इत्यादि श्रुतींत त्याचें इंद्रियादिकांचें साक्षित्व श्रुत आहे. 'पण परमात्म्याचें शरीरांतून उत्थान व ज्योतीरूपप्राप्ति यांचा कसा संभव आहे?' उत्तर–[समुत्थानं 'त्वं-'पदार्थशुद्धिः–] पूर्वोक्त वाक्यांतील समुत्थान म्ह० 'त्वं-'पदार्थाची शुद्धि—जीवाचा तीन शरीरांहून विवेक—भेदज्ञान होय व [संपत्तिः ब्रह्मत्वबोधनम्–] उपसंपत्ति म्ह० त्याचा ब्रह्मत्वबोध होय. (वरील श्रुतींतील ज्योति

ब्रह्म आहे. कारण 'स उत्तमः पुरुषः' असें तिला प्राप्त होणाराला उत्तम पुरुष म्हटलें आहे. सूर्यमंडलाला उत्तम पुरुषत्व संभवत नाहीं. 'यो वेद इदं जिघ्राणि' इत्यादि श्रुतिवाक्यांत आत्म्याला घ्रातृ-घ्राण-घ्रेय, श्रोतृ-श्रवण-श्रोतव्य इत्यादि त्रिपुटींचें साक्षित्व सांगितलें आहे. त्याच्या एकवाक्यतेनें ज्योतिःशब्दवाच्य ब्रह्म आहे. आतां 'शरीरापासून उत्थान पावून, ज्योतीरूपाला उपसंपन्न होऊन' असें जें म्हटलें आहे तें ब्रह्मपक्षीं संभवत नाहीं, असें वाधाचें म्हणणें आहे. पण तें बरोबर नाहीं. कारण येथील 'समुत्थान' म्हणजे शरीरांतून निघून जाणें नव्हे, तर 'त्वं-'पदाचा अर्थ जो जीव त्याचा तीन शरीरांपासून विवेक करणें आहे, त्याला त्याहून पृथक् जाणणें, हेंच शरीरापासून समुत्थान आहे. तसेंच, 'उपसंपत्ति' म्ह० प्राप्ति नव्हे, तर त्या शोधित 'त्वं-'पदार्थाचा ब्रह्मत्वानें साक्षात्कार होय.–तस्मात् येथील ज्योति ब्रह्म आहे.) २४. ११

(१२ ब्रह्मालाच नामरूपनिर्वाहकत्व आहे, याविषयीं अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशाधिकरण)

सूत्रम् १—आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

सूत्रार्थ—छान्दोग्यांत 'आकाशो वै नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा'–छां. भा. ८. १४.१. पृ. ६७९.–'आकाश या नांवानें श्रुतींत प्रसिद्ध असलेला आत्मा नाम व रूप यांचा निर्वाह करणारा आहे. तें नामरूप ज्याच्या आंत आहे तें ब्रह्म, तें अमृत, तो आत्मा,' असें श्रुत आहे. त्यांतील आकाश कोण? 'भूताकाश कीं परमात्मा?' असा संशय व 'भूताकाश' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–आकाशः–परमात्मा आकाश आहे. कोणत्या कारणानें?–अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्–'ते यदन्तरा' असें म्हणून आकाश नाम-रूपांहून पृथक् पदार्थ आहे, असा निर्देश केला आहे. २१. (ज्याप्रमाणें पूर्वी उपक्रमाच्या बलावर दुसऱ्या अर्थी प्रसिद्ध असलेल्याहि 'ज्योतिः-'शब्दाला स्वार्थापासून प्रच्युत केलें त्याप्रमाणें आकाशाचा उपक्रम असल्यामुळें ब्रह्मादिशब्दहि स्वार्थापासून प्रच्युत करावे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'भूताकाशरूप ब्रह्मोपासनेनें क्रममुक्ति'

हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १२. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वियद्वा ब्रह्म वाकाशो वै नामेतिश्रुतं वियत् ।
अवकाशप्रदानेन सर्वनिर्वाहकत्वतः ॥ २५

अन्वयार्थ—['आकाशो वै नाम' इति श्रुतं वियत् वा ब्रह्म वा–] पूर्वोक्त 'आकाशो वै०' या श्रुतींत श्रुत असलेलें आकाश काय आहे? भूताकाश कीं ब्रह्म? [वियत्–] तें भूताकाशच आहे. 'कोणत्या कारणानें ?' [अवकाशप्रदानेन सर्वनिर्वाहकत्वतः–] अवकाश देऊन तेंच सर्वांचा निर्वाह करीत असतें, म्हणून तें भूताकाशच होय. (छांदोग्याच्या आठव्या अध्यायाच्या शेवटीं 'आकाशो वै नामरूपयोः०' इत्यादि वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याचा अर्थ–'आकाश' या नांवाचा कोणी एक पदार्थ आहे, तो जगद्रूप नाम-रूपांचा निर्वाह करणारा आहे. तीं नाम-रूपें ज्या आकाशाहून भिन्न आहेत, किंवा तीं ज्या आकाशाच्या अन्तरालभागीं राहतात तें आकाश मरण-रहित ब्रह्म आहे. तेंच प्रत्यगात्मा आहे. त्यांतील 'आकाश' म्हणून श्रुत अस-लेला पदार्थ काय आहे ? भूताकाश कीं ब्रह्म ? हा संशय. तें भूताकाश आहे, कारण 'नामरूपयोर्निर्वहिता' असें म्हणून सांगितलेलें निर्वाहकत्व अवकाश देणाऱ्या या प्रसिद्ध आकाशांतच संभवतें. हा पूर्वपक्ष.) २५.—याचा सिद्धान्त—

निर्वोढृत्वं नियन्तृत्वं चैतन्यस्यैव तत्त्वतः ।
ब्रह्म स्याद्वाक्यशेषे च ब्रह्मात्मेत्यादिशब्दतः ॥ २६

अन्वयार्थ—[*निर्वोढृत्वं नियन्तृत्वं*–] येथील निर्वाहकत्व म्ह० नियंतृत्व आहे [तत् तु चैतन्यस्य एव–] पण तें चैतन्यालाच संभवतें. [अतः ब्रह्म स्यात्–] यास्तव येथील आकाश ब्रह्म आहे. [च वाक्यशेषे ब्रह्म, आत्मा इत्यादिशब्दतः–], शिवाय, त्याच वाक्यशेषांत पुढें त्याला, 'ब्रह्म, आत्मा' इत्यादि म्हटलें आहे. (येथील निर्वाहकत्व म्ह० नुस्तें अवकाशप्रदानच नव्हे. तर नियामकत्व आहे. कारण सर्व प्रकारच्या निर्वाहकत्वाचा नियंतृत्वामध्यें अन्तर्भाव होतो, आणि तें नियन्तृत्व हा चेतन–ब्रह्माचाच धर्म संभवतो. 'अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'—छा. भा. ६.३.२ पृ. ४३५–'या जीवानें–

आत्म्यानें यांत प्रवेश करून नाम-रूपांना व्यक्त करितों, ' असें दुसऱ्या श्रुतींतहि श्रुत आहे. ज्यांचें नियमन करावयाचें त्यांच्या विशेष स्वरूपांना न जाणणाऱ्या अचेतन—जड आकाशाला नियन्तृत्व संभवत नाहीं. म्हणून येथील आकाश ब्रह्म आहे. शिवाय त्याच वाक्यांत पुढें 'तें ब्रह्म, तें अमृत, तो आत्मा' असें ब्रह्मत्वादिक श्रुत आहे. त्यामुळेंहि ब्रह्मच येथील आकाश आहे.)२६.१२.

(१३ ब्रह्मालाच विज्ञानमयत्व आहे, याविषयीं सुषुप्त्युत्क्रान्ति-अधिकरण)

सूत्रे२—सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन॥४२॥पत्यादिशब्देभ्यः४३

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत ' कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तऽज्योतिः पुरुषः' बृ. भा. ४. ३. ७-८. पृ. ६६—' आत्मा कोणता ? तर जो तूं विचारलास तो हा प्राणांतील विज्ञानमय, बुद्धिवृत्तीच्याहि आंत असणारा, ज्योतिःस्वरूप पूर्ण आत्मा आहे,' असें वाक्य श्रुत आहे. ' तें जीवाचा अनुवाद करणारें आहे कीं जीवाच्या अनुवादानें असंसारी ब्रह्मस्वरूपाचें प्रतिपादन करणारें आहे,' असा संशय व ' तें जीवानुवादक आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—विज्ञानमय, सुषुप्त्यादि-अवस्थान् जीवाचा अनुवाद करून ब्रह्माचा अभेद प्रतिपादन करणारें हें वाक्य आहे. कोणत्या कारणानें ?—सुषुप्ति-उत्क्रान्त्योः भेदेन—'प्राज्ञेन आत्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरं'— बृ. भा.४.३. २१. पृ १७०.—' प्राज्ञ आत्म्याकडून आलिंगिलेला—एकरूप झालेला हा पुरुष इतर अनात्मवस्तूलाहि जाणत नाहीं व ' हा मी ' असें आपल्यालाहि जाणत नाहीं, असा सुषुप्तींत शरीराहून भेदानें—पृथक्त्वानें परमेश्वराचा निर्देश केला आहे व ' प्राज्ञेन आत्मना अन्वारूढः उत्सर्जन्याति ' बृ. भा. ४. ३. ३५पृ. २२९.—'हा शारीर—लिंगोपाधि आत्मा पर आत्म्याकडून अधिष्ठित होत्साता शब्द करीत जातो' असा उत्क्रान्ति-अवस्थेंतहि जीवाहून भिन्नत्वानें परमेश्वराचा निर्देश केला आहे. म्ह० सुषुप्ति व उत्क्रान्ति—मरण या दोन अवस्थांमध्यें परमात्म्याचा ' प्राज्ञ 'शब्दानें शारीर—जीवाहून भेदानें निर्देश केला आहे. ४२.—प्रस्तुत वाक्य ब्रह्माच्या अभेदाचें प्रतिपादन करणारें आहे, याविषयीं

आणखी एक हेतु—पत्यादिशब्देभ्यः—' सर्वस्य वशी, सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः'—बृ. मा. ४. ४. २२. पृ. ३३२—तो सर्वांना वश ठेवणारा, सर्वांचा ईशान, सर्वांचा अधिपति आहे, असे त्याच्या असंसारित्वाचें प्रतिपादन करणारे पत्यादि शब्द व 'स न साधुना कर्मणा भूयान्०' तो पुण्यकर्मानें वाढत नाहीं व पापकर्मानें न्यून होत नाहीं, असे त्याच्या संसारित्वाचा निषेध करणारे शब्द या वाक्यांत आहेत. त्यावरून हें वाक्य असंसारी ब्रह्माचें प्रतिपादक आहे, असें सिद्ध होतें. ४३ (पूर्वी नाम व रूप यांहून भेद सांगितलेला असल्यामुळें आकाश ब्रह्म आहे, असें म्हटलें; पण तें बरोबर नाहीं. कारण 'प्राज्ञेन आत्मना संपरिष्वक्तः' या वाक्यांत अभिन्न असलेल्या जीवाचे ठिकाणींहि भेदाचा उपचार केला आहे, असा आक्षेप घेऊन या अधिकरणांत समाधान केलेलें असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेपसंगति आहे. 'जीवाच्या अनुवादानें कर्मशेषभूत कर्त्याची स्तुति' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'जीवाच्या अनुवादानें ब्रह्मतादात्म्यज्ञान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १३. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

स्याद्विज्ञानमयो जीवो ब्रह्म वा जीव इष्यते ।
आदिमध्यावसानेषु संसारप्रतिपादनात् ॥ २७

अन्वयार्थ—[विज्ञानमयः जीवः स्यात् ब्रह्म वा—] 'योऽयं विज्ञानमयः' यांतील विज्ञानमय जीव आहे कीं ब्रह्म? [जीवः इष्यते—] जीव आहे, असें मानलें जातें. कां? [आदि-मध्यावसानेषु संसारप्रतिपादनात्—] कारण ज्योतिर्ब्राह्मणांत व शारीर ब्राह्मणांत आदि-मध्य व अंत यांमध्यें संसाराचेंच प्रतिपादन केलें आहे. (बृहदारण्यकांत 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति' असें वाक्य आहे. तें या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याचा अर्थ असा—विज्ञानमय म्ह० लिंगशरीरमय; त्यावरून स्थूलशरीराचा व्यतिरेक सिद्ध झाला. प्राणेषु ह्म० चक्षुरादि इंद्रियांमध्यें व प्राणादि वायूंमध्यें, हृदयांत—अन्तःकरणांत. येथील सप्तमी विभक्तीनें आधारत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें आधेय जो पुरुष तो इंद्रियें, वायु व मन यांहून अतिरिक्त—भिन्न आहे, हें सिद्ध झालें. 'अंतर्' या शब्दानें काम-संकल्पादिक बुद्धिवृत्तींहून व्यतिरेक सिद्ध झाला. कारण बुद्धीच्या परिणामरूप असलेल्या त्या वृत्ति बाहेर

आहेत. अर्थात् स्थूल देह, इंद्रियें, प्राणवायु, अन्तःकरण व त्याच्या वृत्ति या सर्वां-हून व्यतिरिक्त, त्यांच्या साक्षित्वानें चिज्ज्योतिःस्वरूप पुरुष आहे असें ठरलें. तो पुरुष लिंगशरीराशीं तादात्म्याध्यास करून—लिंगशरीरासारखा होऊन इहलोक व परलोक यांमध्यें अनुसंचार करितो. या वाक्यांतील हा विज्ञानमय कोण? जीव कीं ब्रह्म? हा संशय. तो जीव आहे, हा पूर्वपक्ष. कारण ज्योतिर्ब्राह्मण व शारीरब्राह्मण यांतील आदि-मध्य-अन्तांमध्यें संसाराचाच विस्तार केला आहे. 'उभौ लोकौ अनुसंचरति' अशी आरंभीं संसाराची उक्ति स्पष्ट आहे. मध्यें संप्रसाद-स्वप्नान्त-बुद्धान्तकंडिकांनीं तीन अवस्थांचें वर्णन केलें आहे. शेवटींहि 'स वा अयं आत्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयः'—बृ. भा. ४.४.५. पृ. २६६.—असें सोपाधिक स्वरूपाचें वर्णन करून संसारच सांगितला आहे. यास्तव विज्ञानमय जीव आहे.) २७—याचा सिद्धान्त—

विविच्य लोकसंसिद्धं जीवं प्राणाद्युपाधितः ।
ब्रह्मत्वमन्यतोऽप्राप्तं बोध्यते ब्रह्म नेतरत् ॥ २८

अन्वयार्थ—[लोकसंसिद्धं जीवं प्राणादि-उपाधितः विविच्य—] लोकसिद्ध जीवाचें प्राणादि उपाधींपासून विवेचन करून [अन्यतः अप्राप्तं ब्रह्मत्वं बोध्यते—] दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें प्राप्त न झालेलें ब्रह्मत्व सांगितलें जातें. [अतः ब्रह्म प्रतिपाद्यं इतरत् न—] यास्तव येथें ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे. दुसरें कांहीं नाहीं. (या वाक्यांत जीव प्रतिपाद्य नाहीं. कारण तो लौकिक 'अहं-'प्रत्ययानेंच सिद्ध आहे. 'तर मग जीवाचें कथन कशासाठीं केलें आहे?' म्हणून विचाराल तर सांगतों—प्राणादि उपाधींपासून विवेचन करण्यासाठीं त्याचें आरंभीं कथन केलें आहे, त्याचें अवस्थात्रयसंगराहित्य दाखविण्यासाठीं मध्यें कथन केलें आहे व शेवटीं त्या उक्त जीवस्वरूपाचा अनुवाद करून त्याच्या ब्रह्मत्वाचें प्रतिपादन केलें आहे. कारण त्याचें ब्रह्मत्व दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें प्राप्त होत नाहीं. यास्तव प्रस्तुत वाक्यांत ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे, जीव नाहीं.) २८. १३.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या
पहिल्या अध्यायाचा तिसरा पाद समाप्त झाला

अथ प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

पूर्वी ' ईक्षति-'अधिकरणांत ' गतिसामान्य ' व ' अशब्दत्व ' यांची प्रतिज्ञा करून त्यांतील गतिसामान्य म्ह० सर्व वेदान्तांचें ब्रह्ममध्येंच तात्पर्य आहे, ही गोष्ट तीन पादांनीं सांगितली. आतां या पादांत प्रधानाच्या अशब्दत्वाविषयीं आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान केलें जात आहे. यास्तव आक्षेपसंगतीनें हा चवथा पाद आरंभिला जातो. ' सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन '–पृ. १०२.–या सूत्रांत प्रसिद्ध जीवोक्तीचा भंग करून अप्रसिद्ध ब्रह्मोक्ति जशी सांगितली, त्याप्रमाणें अप्रसिद्ध प्रधानोक्तिपरच काठकवाक्य आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण आरंभिलें जातें—

(१ कारण शरीरालाच अव्यक्तशब्दवाच्यता आहे, याविषयीं आनुमानिक-अधिकरण.)

सूत्राणि ७—आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीर-रूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥ सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ २ ॥ तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥ ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥ वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥ त्रयाणामेव चैव-मुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥ महद्वच्च ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—काठकांत ' महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ' का. भा. १. ३ ११. पृ. ८१–' महत्-हून अव्यक्त पर आहे व अव्यक्ताहून पुरुष पर आहे ' असें वाक्य आहे. त्यांतील ' अव्यक्त-'शब्दानें प्रधान सांगितलें जातें कीं पूर्वं प्रकृत शरीर सांगितलें जातें? असा संशय येतो. सांख्यस्मृतींतील महत्, अव्यक्त व पुरुष हे शब्द महत्तत्त्व, प्रधान व पुरुष या अर्थी प्रसिद्ध आहेत. त्यामुळें —आनुमानिकं अपि—अनुमानगम्य प्रधानहि—'एकेषां '—एका शाखेच्या उपनिषदांत प्रत्यक्ष ' अव्यक्त-'शब्दानें पठित आहे. त्यामुळें प्रधानाचें पूर्वोक्त

१-१.५.पृ.२०-२४.—'अशब्दत्व' असिद्ध आहे. म्हणून 'अव्यक्त-'शब्दानें येथें प्रधानच घ्यावें—इति चेत्—असा पूर्वपक्ष आला असतां सिद्धान्त—न—'अव्यक्त-'शब्दानें प्रधान सांगितलेलें नाहीं. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर—शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः—'शरीरं रथमेव तु' का. भा. १. ३. ३ पृ. ७३—'पण शरीराला रथ जाण' या पूर्व वाक्यांत रथरूपकानें कल्पिलेल्या शरीराचें येथें 'अव्यक्त-'शब्दानें ग्रहण केलें आहे. त्यामुळें त्या शब्दानें प्रधानाचें ग्रहण करितां येत नाहीं. 'पण 'अव्यक्त-'शब्दानें शरीराचें ग्रहण कसें केलें आहे?' उत्तर—दर्शयति च—पूर्वापरवाक्यांचा संदर्भ पाहिला असतां—त्यांचा विचार केला असतां 'अव्यक्त-'शब्दानें शरीराचें ग्रहण करणेंच उचित आहे, असें श्रुतीवरून निश्चित होतें, असें श्रुतिच दाखविते. १.—अहोपण, 'व्यक्त' असें म्हणण्यास उचित असलेल्या स्थूलशरीराला 'अव्यक्त' कसें म्हणतां येईल?' उत्तर—तु—पण—हा 'तु-'शब्द शंकेचें निरसन करण्यासाठीं आहे.—सूक्ष्मं—स्थूलशरीराला आरंभ करणारें जें कारण भूतसूक्ष्म त्यालाच 'अव्यक्त-'शब्दानें दाखविलें आहे. कोणत्या कारणानें?—तदर्हत्वात्—तें भूतसूक्ष्मच 'अव्यक्त-'शब्दाला योग्य आहे. 'गोभिः श्रीणीत मत्सरं' म्ह० गायींचा विकार असें जें दूध त्यासह सोमाला शिजवा. येथें 'गो' या प्रकृतिवाचक शब्दानें त्याचा विकार—दूध लक्षित होतें. त्याच न्यायानें येथें 'प्रकृति-'वाचक शब्दानें विकार लक्षित होतो. २.—'अहोपण, भूतसूक्ष्म अव्यक्त आहे, असें मानल्यास त्यालाच सांख्यांनीं प्रधान मानलेलें असल्यामुळें येथें 'प्रधान-'वाद प्राप्त होतो,' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात—'आम्हीं स्वतंत्र प्रधानवाद स्वीकारलेला नाहीं. तो कां?—तदधीनत्वात्—अव्यक्त ईश्वराधीन असल्यामुळें. 'तर मग ईश्वरापासूनच जगदुत्पत्ति होवो, प्रधान कशाला पाहिजे?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों—अर्थवत्—'मायिनं तु महेश्वरं'—मायेला प्रकृति व मायेनें युक्त असलेल्या पुरुषाला महेश्वर जाणावें, या वाक्यावरून अव्यक्त ईश्वराचें सहकारी कारण आहे, असें अवगत होतें, त्यामुळें अव्यक्त व्यर्थ नाहीं; उपयोगी आहे. ३.—अव्यक्त प्रधान नव्हे, याविषयीं आणखी कारण—ज्ञेयत्वावचनात् च—प्रधान व पुरुष यांच्या विवेकानें कैवल्य प्राप्त होतें, असें म्हण-

णाऱ्या सांख्यांनी ' प्रधान ज्ञेय आहे ' असें सांगितलें आहे. पण येथें केवल 'अव्यक्त-'शब्दाचा उपयोग केला आहे. त्यापलीकडे तें ज्ञातव्य आहे, असें सांगितलेलें नाहीं. यास्तव ज्ञेयत्वाचें अवचन—अकथन असल्यामुळें अव्यक्त प्रधान आहे. ४.—अहोपण, ज्ञेयत्वाचें अकथन आहे, म्ह० तें अव्यक्त ज्ञातव्य आहे असें येथें सांगितलेलें नाहीं, हें म्हणणें असंगत आहे, अशी शंका—वदति इति चेत्—' महतः परं ध्रुवं निचाय्य '—का. भा. १. ३. १५. पृ. ९०—' महत्तत्त्वाहून पर व ध्रुव—कूटस्थनित्य अशा त्याला जाणून जीव मृत्युमुखांतून मुक्त होतो ' हें पुढील वाक्य 'अव्यक्त-'संज्ञक प्रधान ज्ञेय आहे, असें सांगतें म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं.—हि—कारण—प्राज्ञः—परमात्माच येथें ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला आहे, प्रधान नव्हे. कोणत्या कारणानें ?—प्रकरणात्—' पुरुषान्न परं किंचित ' का. भा. १. ३. ११. पृ. ८१—पुरुषाच्या पलीकडे त्याहून सूक्ष्म कांहीं नाहीं. ती सूक्ष्मत्वादिकांची काष्ठा—सीमा आहे. तीच परा—उत्कृष्ट गति आहे. इत्यादि वाक्यानें आत्मप्रकरणास आरंभ झाला आहे. म्ह० हें आत्मप्रकरण आहे. त्यामुळें आत्माच ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला आहे. ५.—' अव्यक्त-'शब्दानें प्रधानाचें ग्रहण न करण्याचें आणखी कारण—त्रयाणामेव च—अग्नि, जीव व परमात्मा यांचाच—एवं उपन्यासः—पुढील वाक्यांचें पर्यालोचन केल्यानें वक्तव्यत्वानें उपन्यास केला आहे—प्रश्नः च—व कठवल्लीत प्रश्नहि त्यांविषयींच आहे. ' स त्वमग्निं०'—का. भा. १.१.१३. पृ. १८—' तो तूं यम स्वर्गसाधनभूत अग्नीला जाणतोस. तूं तो अग्नि मज श्रद्धावानाला सांग. ' असा अग्निसंबंधी प्रश्न, ' येयं प्रेते विचिकित्सा० '—का. भा. १. १. २० पृ. २६—मेलेल्या मनुष्याविषयीं ही जी शंका—कोणी तो आहे म्हणतात कोणी नाहीं म्हणतात—इत्यादि, त्या शंकेचें समाधान तूं मला सांग, हा जीवसंबंधी प्रश्न व 'अन्यत्र धर्मात्०' का. भा. १. २. १४ पृ. ५५—' धर्म, अधर्म, कार्य, कारण, भूत, भविष्यत् यांहून पृथक् असें जें तूं जाणतोस तें मला सांग ' हा परमात्म्याविषयीं प्रश्न आहे. यास्तव अव्यक्त प्रधान आहे, असा याचा भावार्थ. ६.—श्रुतींतील ' अव्यक्त-'शब्द सांख्यशास्त्रोक्त सामान्य तत्त्वविषयक असणें योग्य नाहीं. कारण तो ' महत्-'शब्दाप्रमाणेंच वैदिक शब्द आहे, असें सांग-

तात–महद्वत् च–'बुद्धेरात्मा महान् परः' का. भा. १. ३. १०. पृ.७९–बुद्धीहून महान् आत्मा पर आहे, या वाक्यांत श्रुत असलेल्या महत्-शब्द जसा सांख्यांना अभिमत असलेल्या दुसऱ्या सत्तामात्रतत्त्वाचा वाचक नाहीं, कारण त्याला उद्देशून आत्म-शब्दाचा प्रयोग केला आहे त्याप्रमाणें वैदिक अव्यक्त शब्दहि प्रधानवाची नाहीं. यास्तव शरीरच अव्यक्त आहे हें सिद्ध झालें. ६. ('ब्रह्ममध्येंच वेदान्तांचा समन्वय आहे, असा नियम करितां येत नाहीं' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'तसा नियम करितां येतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.–या अधिकरणाचे विषयादि–

महतः परमव्यक्तं प्रधानमथवा वपुः ।
प्रधानं सांख्यशास्त्रोक्ततत्त्वानां प्रत्यभिज्ञया ॥ १

अन्वयार्थ—[महतः परं अव्यक्तं प्रधानं अथवा वपुः–] पूर्वोक्त श्रुतींत महत्-च्या पर–महत्-हून सूक्ष्म असलेलें अव्यक्त प्रधान आहे कीं शरीर? [प्रधानं–] तें प्रधान आहे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर–[सांख्यशास्त्रोक्ततत्त्वानां प्रत्यभिज्ञया–] सांख्यशास्त्रात सांगितलेल्या तत्त्वांची ओळख पटत असल्यामुळें. (काठकोपनिषदाच्या तिसऱ्या वल्लींत 'महतः परं अव्यक्तं०'–पृ ८१–असें वचन आहे. तोच या अधिकरणाचा विषय आहे. यांतील 'अव्यक्त-'शब्दानें सांख्यांना अभिमत असलेलें प्रधान सांगितलें जातें, कीं शरीर? हा संशय. 'प्रधान' हा पूर्वपक्ष. कारण त्याचीच प्रत्यभिज्ञा होते. सांख्यशास्त्रांत महत्त्व, अव्यक्त व पुरुष परापरभावानें जसे प्रसिद्ध आहेत तसेच ते श्रुतींत प्रत्यभिज्ञात होतात. यास्तव 'अव्यक्त-'शब्दवाच्य प्रधान आहे.) १–याचा सिद्धान्त–

श्रुतार्थप्रत्यभिज्ञानात्परिशेषाच्च तद्वपुः ।
सूक्ष्मत्वात्कारणावस्थमव्यक्ताख्यां तदर्हति ॥ २

अन्वयार्थ—[श्रुतार्थप्रत्यभिज्ञानात् परिशेषात् च तत् वपुः–] श्रुतार्थाची प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें व परिशेषामुळें 'अव्यक्त-'शब्दवाच्य शरीर आहे. 'पण स्थूल शरीराला अव्यक्त कसें म्हणतां येईल?' उत्तर–[कारणावस्थं तत् सूक्ष्मत्वात् अव्यक्ताख्यां अर्हति–] कारणावस्थ असलेलें तें शरीर सूक्ष्मत्वामुळें

'अव्यक्त' या नांवाला पात्र होतें. (पूर्वोक्त विषयवाक्यांतील 'अव्यक्त-' शब्दाचा अर्थ 'शरीर' असाच करणें उचित आहे. कारण पूर्व वाक्यांत सांगितलेल्या शरीराची येथें प्रत्यभिज्ञा होते. 'आत्मानं रथिनं विद्धि०' इत्यादि–का. भा. १. ३. ३-४ पृ. ७३-७४–पूर्व वाक्यांत शरीरादिक रथादिरूपानें सांगितलेलीं आहेत. 'आत्म्याला रथी जाण, शरीराला रथ, बुद्धीला सारथि, व मनाला लगाम समज. इंद्रियांना घोडे व विषयांना त्यांचे मार्ग समज.' या पूर्वोक्त वस्तूच 'इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः। मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः। महतः परमव्यक्तं अव्यक्तात्पुरुषः परः'–का. भा. १. ३. १०-११ पृ. ७९-८०–या वाक्यांत प्रत्यभिज्ञात होतात. 'इंद्रियांहून विषय सूक्ष्म आहेत. विषयांहून मन, मनाहून बुद्धि, बुद्धीहून महान् आत्मा, महान् आत्म्याहून अव्यक्त व अव्यक्ताहून परम पुरुष सूक्ष्म आहे.' स्मार्त प्रत्यभिज्ञेपेक्षां श्रौत प्रत्यभिज्ञा अगदीं समीप असल्यामुळें प्रबल आहे. 'अहोपण, या वाक्यांत अनेक पदार्थांची प्रत्यभिज्ञा होत असतांना शरीरच 'अव्यक्त-'शब्दवाच्य आहे, असा निश्चय कसा होतो?' म्हणून म्हणाल तर 'परिशेषामुळें' असें आम्ही म्हणतों. कसा तो पहा–पूर्व वाक्यांत इंद्रिय, विषय, मन, बुद्धि या शब्दांनीं सांगितलेले पदार्थ पुढील वाक्यांत त्याच शब्दांनीं सांगितले जातात. पूर्व वाक्यांत 'आत्म-'शब्दानें सांगितलेली वस्तु पुढील वाक्यांत 'पुरुष-'शब्दानें सांगितली आहे. पुढील वाक्यांत 'महत्-'शब्दानें सांगितलेल्या वस्तूचा पूर्व वाक्यांत 'बुद्धि-'शब्दानें संग्रह केला आहे. बुद्धि दोन प्रकारची आहे. एक आम्हां जीवांची बुद्धि व दुसरी तत्कारणभूत हिरण्यगर्भाची बुद्धि. तिलाच 'महत्' हें नांव आहे. पूर्व वाक्यांत त्या द्विविध बुद्धीचा 'बुद्धि' असा एकत्वानें निर्देश केला व पुढील वाक्यांत 'बुद्धि' व 'महत्' असा भेदानें निर्देश केला आहे. अशी त्या दोन्ही वाक्यांची व्यवस्था लावल्यावर पूर्व वाक्यांत एक शरीर अवशिष्ट राहतें व उत्तर वाक्यांत 'अव्यक्त-'शब्द अवशिष्ट राहतो. पण 'या प्रमाणें दोन्ही वाक्यांत एकेक शब्द जरी अवशिष्ट रहात असला तरी शरीर स्पष्ट असल्यामुळें त्याला अव्यक्त म्हणतां येत नाहीं' असेंहि नाहीं. कारण कारणावस्थेस प्राप्त झालेलें शरीर सूक्ष्म असल्यामुळें अस्प-

एच असतें. त्यामुळें त्याला अव्यक्त म्हणतां येतें. तस्मात् 'अव्यक्त-'शब्द-वाच्य शरीर आहे.) २. १.

(२ तेजोबन्नात्मक प्रकृतीलाच अजात्व आहे, याविषयीं चमसाधिकरण)

सूत्राणि ३—चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥ ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९ ॥ कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—श्वेताश्वतरोपनिषदांत 'अजां एकां लोहितशुक्लकृष्णां ०'—अ. ४. ५—' रक्त-शुक्ल-कृष्णरूप एका अजेला ' इत्यादि वाक्य आहे. त्यांतील 'अजा-' शब्दानें प्रधान सांगितलें जातें कीं तेज-अप्-अन्नरूप अवान्तर प्रकृति? असा संशय व 'उत्पन्न न होणारी अजा सांख्यशास्त्रोक्त प्रकृति आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—यांत प्रधानाचें विशेषें करून प्रत्यभिज्ञान होईल असें कांहीं चिह्न संभवत नाहीं. कारण लोहित-शुक्ल-कृष्ण हे शब्द लाल, शुभ्र व काळा या अर्थींच रूढ आहेत; रज, सत्त्व व तम या अर्थीं रूढ नाहींत. जी उत्पन्न होत नाहीं ती अजा, अशा व्युत्पत्तीनें 'अजा-'शब्दाची सामान्यतः दुसऱ्याहि पदार्थामध्यें प्रवृत्ति संभवते. त्यामुळें 'अजा एका' व 'लोहित-शुक्ल-कृष्णा' या शब्दावरून सांख्यशास्त्रोक्त प्रकृतीचाच निश्चय होऊं शकत नाहीं. याविषयीं दृष्टान्त—चमसवत्—जसा 'अर्वाग्बिलः चमसः' इत्यादिकांमध्यें 'हा चमस आहे' असा निश्चय करितां येत नाहीं. कारण अर्वाग्बिलत्वादि लक्षण सामान्यतः दुसऱ्या पदार्थांमध्येंहि संभवतें. त्याच न्यायानें 'अजा-' मंत्रांतहि 'अजत्वादि' हे सामान्य धर्म असल्यामुळें त्यांवरून प्रधानाचा निर्णय होऊं शकत नाहीं. वास्तव प्रधान अशब्दच आहे. ८—'तर मग ही अजा कोण?' उत्तर—ज्योतिरुपक्रमा तु—ज्या तेजोबन्नरूप अजेच्या आरंभीं तेज आहे ती ज्योतिरुपक्रमा. 'तु'—हा शब्द अवधारणार्थ आहे. अवधारण म्ह० जी ज्योतिरुपक्रमा—तेज-उपक्रमा आहे तीच अजा आहे, असा निश्चय

करावा. प्रधान अजा नव्हे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर–**तथा हि एके अधीयते**–कारण एका शाखेचे–छन्दोगशाखाध्यायी लोक तेज-अप्-अन्नरूप प्रकृतीचें 'यदग्नेः रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं'–छा. भा. अ. ६. ४. १ पृ. ४४१–'जें अग्नीचें लाल रूप तें तेजाचें रूप आहे' इत्यादि वाक्यानें लोहितादिरूपत्व सांगतात. अर्थात् श्वेताश्वतर उपनिषदाच्या पूर्वोक्त वाक्यांतील 'लोहितादि-'शब्दांवरून त्याच तेजोबन्नांची प्रत्यभिज्ञा होते. ९.–' अहोपण, 'अजा' हा शब्द बकरी या अर्थी रूढ असल्यामुळें तो तेजोबन्नात्मक प्रकृतिपर कसा?' उत्तर–तेजोबन्नात्मक प्रकृतीच्या अजात्वाची अनुपपत्ति नाहीं. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर–**कल्पनोपदेशात् च**–येथील 'च' शंकानिवृत्तीसाठीं आहे. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत एक अज अजेचा भोग घेऊन सोडतो व दुसरा तिचें अनुवर्तन करितो–तिच्या मागून जातो त्याप्रमाणें त्याग व भोग या प्रसंगीं शरीरेंद्रियसंघाताचें उपादान कारण अशी जी तेजोबन्नात्मक प्रकृति तिला अजासाम्य आहे, हें दाखविण्यासाठीं कल्पनेनें अजात्वाचा उपदेश केला आहे–**मध्वादिवत्**–ज्याप्रमाणें लौकिक मधाहून भिन्न असलेल्या आदित्याच्या मधुत्वाचा 'असौ वा आदित्यो देवमधु'–छा. भा. ३. १. १. पृ.१६७–या वाक्यानें उपदेश केला आहे त्याप्रमाणें लौकिक अजेहून भिन्न असलेल्या प्रकृतीचा अजात्वानें उपदेश करण्यांत कांहींच विरोध नाहीं. त्यामुळें येथें प्रधानाला अवकाश नाहीं. यास्तव तें अशब्द आहे. १०. (पूर्वाधिकरणांत केवल 'अव्यक्त-'शब्दावरून प्रधानाची प्रत्यभिज्ञा जरी न झाली तरी त्रिगुणत्वादि लिंगांनीं युक्त असलेल्या 'अजा-'शब्दावरून त्याची प्रत्यभिज्ञा होऊं दे, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'ब्रह्मांतील समन्वयाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.–याचे विषयादिक–

अजेह सांख्यप्रकृतिस्तेजोऽबन्नात्मिकाथवा ।
रजआदौ लोहितादिलक्ष्येऽसौ सांख्यशास्त्रगा ॥ ३

अन्वयार्थ–[इह अजा सांख्यप्रकृतिः अथवा तेजोबन्नात्मिका–] पूर्वोक्त श्वेताश्वतरोपनिषदाच्या वाक्यांतील अजा कोण? सांख्यांची प्रकृति कीं तेजोबन्नात्मिका?–[असौ सांख्यशास्त्रगा–] ती सांख्यशास्त्रांतील प्रकृति आहे. कारण

[लोहितादिलक्ष्ये रजआदौ–] लोहितादिशब्दांनीं रजःप्रभृति गुण लक्षित होतात. त्यामुळें ती तदात्मक प्रकृति आहे. (श्वेताश्वतराच्या चवथ्या अध्यायांत 'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां' ४. ५. असें जें वाक्य आहे तोच या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील 'अजा-'शब्दानें सांख्यशास्त्रोक्त 'प्रधान-'शब्दवाच्य प्रकृति विवक्षित आहे कीं छांदोग्य श्रुतींत सांगितलेली तेजोबन्नात्मिका प्रकृति विवक्षित आहे? हा संशय. 'अजा प्रधान आहे' हा याचा पूर्वपक्ष. कारण तिला सत्त्व-रजस्तमोगुणात्मकत्व आहे, असें प्रतीत होतें. प्रस्तुत वाक्यांत लोहित-शुक्ल-कृष्ण वर्णच श्रुत आहेत, सत्त्वादि गुण श्रुत नाहींत, हें जरी खरें आहे तरी लोहितादि शब्दांनीं गुण लक्षित होतात. रंजन करणें, या धर्मामुळें 'लोहित-'शब्दानें रजोगुण, स्वच्छत्व, या धर्मामुळें 'शुक्ल-'शब्दानें सत्त्व गुण व आवरण घालणें, या धर्मामुळें 'कृष्ण' या शब्दावरून तमोगुण लक्षित होतो. असें मानल्यानें दुसऱ्या शाखाच्या प्रतीतीवर अनुग्रह केल्यासारखेंहि होतें. तस्मात् प्रधान येथें विवक्षित आहे.) २.—सिद्धान्त—

लोहितादिप्रत्यभिज्ञा तेजोऽबन्नादिलक्षणां ।
प्रकृतिं गमयेच्छ्रौतीमजाक्लृप्तिर्मधुत्ववत् ॥ ४

अन्वयार्थ—[लोहितादिप्रत्यभिज्ञा तेजोबन्नादिलक्षणां श्रौतीं प्रकृतिं गमयेत्–] लोहितादि गुणांची प्रत्यभिज्ञा तेजोबन्नादिरूप श्रुत्युक्त प्रकृतीला सुचविते. 'तर मग तिला अजा कसें म्हटलें आहे?' उत्तर–[अजाक्लृप्तिः मधुत्ववत्–] मधुत्वाप्रमाणें अजेची कल्पना केली आहे. ('यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपाम्, यत्कृष्णं तदन्नस्य'—छां. मा. ६. ४. १. पृ. ४४१.—जें अग्नीचें लाल रूप तें तेजाचें रूप, जें शुक्ल तें आपाचें व जें कृष्ण तें पृथ्वीचें, असें तेजोबन्नात्मक प्रकृतीचें जें त्रिविधरूप छांदोग्यांत श्रुत आहे त्याचीच येथें प्रत्यभिज्ञा होते. श्रौत प्रत्यभिज्ञा स्मार्त प्रत्यभिज्ञेहून प्रबल आहे. शिवाय 'लोहितादि-'शब्दांचा येथें मुख्यार्थ संभवत असल्यामुळें तेजोबन्नात्मिका प्रकृतिच अजा असें ज्ञात होतें. आतां 'अजा' हा शब्द बकरी या अर्थी रूढ असल्यामुळें प्रकृत तेजोबन्नात्मिका प्रकृति या अर्थी तो रूढ नाहीं; त्याचप्रमाणें 'न जायते इति अजा'–जी उत्पन्न होत नाहीं ती

अजा, अशी व्युत्पत्तिहि या प्रकृतींत संभवत नाहीं, कारण तेज, आप व पृथ्वी हीं ब्रह्मापासून झालीं आहेत; हें खरें. पण अनायासानें बोध होण्यासाठीं तिला 'अजा–बकरी' असें म्हटलें आहे. जसें मधु नसलेल्या आदित्याचें 'असौ वा आदित्यो देवमधु' इत्यादि वाक्यानें मधुत्व कल्पिलें आहे तसेंच या तेजोबन्नात्मक प्रकृतीचें अजात्व अनायासानें बोध होण्यासाठीं कल्पिलें आहे. यास्तव तेजोबन्नात्मक प्रकृति हीच येथील अजा आहे. सांख्यशास्त्रोक्त प्रधान नव्हे. ४. २.

(३ प्राणादिकांनाच पंचजनत्व आहे, याविषयीं संख्योपसंग्रहाधिकरण.)

सूत्राणि ३—न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥ प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥ ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत 'यस्मिन्पंच पंचजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः। तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतम् ॥' बृ.भा.(४.४.१७. पृ. ३२३– 'ज्या ब्रह्मामध्यें पांच गंधर्वादि पंचजन व 'अव्याकृत-'संज्ञक आकाश प्रतिष्ठित आहे त्याच आत्म्याला मी अमृत ब्रह्म समजतों. ब्रह्माला जाणणारा असा होत्साता मी अमृतच आहें.' असें वाक्य आहे. त्यांतील 'पंच पंचजन' शब्दानें मूल प्रकृति वगैरे पंचवीस तत्त्वें सांगितलीं जातात कीं पुढील वाक्यांतील प्राणादिकं घ्यावयाचे ? असा संशय व 'सांख्यशास्त्रोक्त पंचवीस तत्त्वें घ्यावीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–**संख्योपसंग्रहात् अपि न**–या वाक्यांत श्रुत असलेल्या पंचवीस या संख्येनें स्मृतिसिद्ध पंचवीस तत्त्वांचा संग्रह जरी केला असला तरी प्रधानाला शब्दवत्त्व नाहीं. कोणत्या कारणानें ?– **नानाभावात्**–त्या पांच पंचकांना नानात्व आहे. कारण त्यांचे धर्म एका पंचकांत अनुवृत्त व दुसऱ्या पंचकांत व्यावृत्त होतात. 'आतां त्यांना नानात्व जरी असलें तरी पंचवीस या संख्येचा अंगीकार केल्यास कोणता बाध येतो?' तें सांगतात–**अतिरेकात् च**–आणि या मंत्रांत श्रुत असलेला आत्मा व आकाश हे दोन पदार्थ त्या पंचवीस तत्त्वांहून निराळेच आहेत. त्यामुळें एकंदर सत्तावीस

तत्त्वांची प्राप्ति होऊन सांख्यांना अपसिद्धान्त होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें येथें प्रधानादि तत्त्वांचें ग्रहण करणें उचित नव्हे. ११.–'तर मग पंचत्व संख्येनेंयुक्त असलेले ते पंचजन कोण?' उत्तर–प्राणादयः–प्राण, चक्षु, श्रोत्र, अन्न व मन हे प्राणादि पांच 'पंचजन-'शब्दानें सांगितले जातात. कोणत्या कारणानें–वाक्यशेषात्–कारण ते प्राणादिक 'प्राणस्य प्राणं उत चक्षुषः चक्षुः' ४.४.पृ.३२४इत्यादि पुढील वाक्यांत सांगितलेले आहेत.१२.–अहोपण, माध्यंदिनांच्या बृहदारण्यकांत प्राणादिकांमध्यें अन्नाची गणना केलेली असल्यामुळें त्यांतील प्राणादिक पांच जरी असले तरी काण्वांच्या बृहदारण्यकांत अन्नाची गणना केलेली नाहीं. –बृ. भा.४. ४.१८ पृ. ३२४ पहा–तेव्हां त्यांच्या पाठाप्रमाणें पंचसंख्या कशी भरते? उत्तर–एकेषां–काण्वांच्या पाठांत–अन्ने असति–अन्न नसल्यामुळें–ज्योतिषा–'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः'–पृ.३२२.–इत्यादि पूर्ववाक्यांतील 'ज्योतिः-'शब्दानें पांच ही संख्या पूर्ण करून घ्यावी. तात्पर्य प्रधान अशब्द आहे; ही गोष्ट सिद्ध झाली. १३. (पूर्वाधिकरणांत आध्यात्मिक अधिकारामध्यें प्रसिद्ध अजेचा स्वीकार करणें अयोग्य असल्यामुळें तेजादिक ही अजा आहे, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें 'यस्मिन्पंच पंचजनाः' या मंत्रांत 'पंचजन-' शब्दानें मनुष्यांचें ग्रहण करणें अयोग्य असल्यामुळें सांख्यांना संमत असलेल्या पंचवीस तत्त्वांचें ग्रहण करावें, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. येथील पूर्वपक्षाचें फल 'ब्रह्मामध्यें समन्वयाची असिद्धि' व सिद्धान्ताचें फल 'त्याची सिद्धि' हें आहे) ३.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पंच पंचजनाः सांख्यतत्त्वान्याहो श्रुतीरिताः ।
प्राणाद्याः सांख्यतत्त्वानि पंचविंशतिभासनात् ॥ ५

अन्वयार्थ—[पंच पंचजनाः सांख्यतत्त्वानि आहो श्रुतीरिताः प्राणाद्याः–] पंच पंचजन कोण? सांख्यशास्त्रोक्त तत्त्वें कीं श्रुतीनें सांगितलेले प्राणादिक? [पंचविंशतिभासनात् सांख्यतत्त्वानि–] येथें पंचवीस ही सांख्यशास्त्रोक्त संख्या भासत असल्यामुळें तीं सांख्याची तत्त्वें आहेत. (बृहदारण्यकांत 'यस्मिन्पंच पंचजनाः' अशी श्रुति आहे. ती या अधिकरणाचें विषयवाक्य आहे.

पांच पंचजन व आकाश ज्याच्या आश्रयानें राहिली आहेत, त्याच त्यांच्या आश्रयभूत आत्म्याला मी अमृत ब्रह्म मानतों' असा त्याचा अर्थ आहे. त्यांत सांगितलेले 'पंच पंचजन' सांख्यशास्त्रोक्त पंचवीस तत्त्वें आहेत कीं श्रुतींत सांगितलेले प्राण, चक्षु, श्रोत्र, मन व अन्न हे पदार्थ आहेत? असा संशय येतो. 'ते पंच पंचजन सांख्यांचीं पंचवीस तत्त्वें आहेत' हा पूर्वपक्ष होय. कारण सांख्यशास्त्रांत प्रसिद्ध असलेल्या पंचवीस या संख्येचें भान या वाक्यांत होतें. 'तें कसें?' म्हणून विचाराल तर सांगतों—'पंच पंच' असे दोन शब्द येथें श्रुत आहेत. त्यांतील एका 'पंच-'शब्दानें तत्त्वांचीं पंच ही संख्या विवक्षित आहे व दुसऱ्या 'पंच-'शब्दांन पंचसंख्याविषयक दुसरी पंचसंख्या विवक्षित आहे. त्यामुळें पंचसंख्याविशिष्ट तत्त्वपंचकें येथें सांगितलीं आहेत, असें होतें. अर्थात् पंच पंचकांनीं पंचवीस तत्त्वांचा अवभास होतो व तीं तत्त्वें सांख्यशास्त्रांत सांगितलेलीं आहेत.) ५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

न पंचविंशतेर्मानमात्माकाशातिरेकतः ।
संज्ञा पंचजनेत्येषा प्राणाद्याः संज्ञिनः श्रुताः ॥ ६

अन्वयार्थ—[आत्मा-आकाशातिरेकतः पंचविंशतेः मानं न] आत्मा व आकाश असे आणखी दोन पदार्थ प्रतीत होत असल्यामुळें पंचवीस या एवढ्याच संख्येचें येथें भान होत नाहीं. ['पंचजन' इति एषा संज्ञा] पंचजन ही संज्ञा आहे व [प्राणाद्याः संज्ञिनः श्रुताः—] प्राणादिक हे संज्ञी—संज्ञावान् पदार्थ श्रुत आहेत.(जरी पंचसंख्याविषयक दुसरी पंच संख्या श्रुत आहे, तरी तिच्यायोगानें पंचवीस ही संख्या भरूं शकत नाहीं. कारण पंचवीस तत्त्वांच्या आश्रयत्वानें आत्म्याचा अवभास होतो. त्या आत्म्याचा पंचवीस या संख्येंत अंतर्भाव होत नाहीं. कारण तो पंच पंचजनांचा आधारहि जर त्यांत अंतर्भूत होतो, असें मानलें तर एकालाच आधार-आधेयभाव प्राप्त होणें या विरोधाचा प्रसंग येतो. त्याच प्रमाणें 'आकाश' ह्मणून आणखी एक पदार्थ श्रुत आहे. त्याचाहि पंचवीस तत्त्वांत अन्तर्भाव होत नाहीं. कारण 'आकाशश्च' असें ह्मणून पृथक् निर्देश केला आहे; व 'च-'कारानें पंच पंचजनांशीं त्याचा समुच्चय केला आहे. त्यामुळें 'पंच पंचजन' या शब्दांचा पंचवीस तत्त्वें असा अर्थ केल्यास आत्मा व आकाश यांसह सांख्यांच्या

पंचवीस तत्त्वांबद्दल तीं सत्तावीस होऊं लागतात. त्यामुळें सांख्याच्या तत्त्वांना येथें अवकाश नाही. 'तर मग, वरील विषयवाक्याचा अर्थ काय?' म्हणून विचाराल तर सांगतों—'पंचजन' हा सामासिक शब्द संज्ञावाचक आहे. कारण 'दिक्संख्ये संज्ञायां' पाणिनिसूत्र–२.१५०.—म्ह० दिशा व संख्या यांचा संज्ञा या अर्थी कर्मधारय समास होतो, असें समासाचें विधान आहे. त्यामुळें 'पंचजन' या नांवाचे पांच पदार्थ, असा 'पंच पंचजनाः' या शब्दांचा अर्थ निष्पन्न होतो. पण 'पंचजन' ही संज्ञा कोणाची? अशी आकांक्षा झाली असतां पुढील वाक्यावरून प्राणादिक हे पंचजन आहेत, असें अवगत होतें. 'प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमुतान्नस्यान्नं मनसो ये मनो विदुः' असें पुढील वाक्य आहे. यांतील 'प्राणः, चक्षुः, श्रोत्रं, अन्नं व मनः' या शब्दांनीं प्राणादि पाच पदार्थांचा साक्षी चिदात्मा सांगितला आहे. अर्थात् या पुढील वाक्यावरून प्राणादि पांच पदार्थ पंचजन आहेत.) ६. ३.

(४ जगद्योनि जें ब्रह्म त्यांतच वेदान्तवाक्यांचा समन्वय आहे, याविषयीं कारणत्वाधिकरण)

सूत्रें २—कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥ १४ ॥ समाकर्षात् ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—'आत्मन आकाशः संभूतः' इत्यादि जगत्कारणवादी वाक्यें ब्रह्माविषयीं प्रमाण आहेत की नाहींत? असा संशय व तीं परस्पर विरोधी दिसत असल्यामुळें प्रमाण नाहींत, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—च—येथील 'च' हा शब्द शंकानिरसनार्थ आहे. अर्थात् ब्रह्माच्या कारणत्वाविषयीं विरोध नाहीं. तो कसा?—आकाशादिषु कारणत्वेन यथाव्यपदिष्टोक्तेः—एका वेदान्तवाक्यांत आकाशादिकार्यांमध्यें ज्या प्रकारचा ईश्वर कारणत्वानें सांगितला आहे तशा प्रकारच्याच ईश्वराचा दुसऱ्या वेदान्तवाक्यांतहि निर्देश केला आहे. १४.—'अहोपण, कोठें 'असता'पासून व कोठें 'सता'पासून उत्पत्ति सांगितलेली असल्यामुळें विरोध येतो' अशी आशंका घेऊन सांगतात—समाकर्षात्—'अ-

सदेवेदमग्र आसीत्–'–छा. भा. ३. १९.१ पृ. २४०–'हें सर्व जगत् पूर्वी असत्-च होतें' या वाक्यांत अनभिव्यक्त नाम-रूपांचा वाचक अशा 'असत्-' शब्दानें 'सत्-'चेंच आकर्षण केलें आहे. त्यामुळें असत्च्या कारणत्वाची शंकाहि संभवत नाहीं. यास्तव जगत्कारणत्ववादी वाक्यांचा समन्वय ब्रह्मामध्येंच होतो. १५. (या पादाच्या पहिल्या तीन अधिकरणांत प्रधानाचें अशब्दत्व सिद्ध करून त्याच्या द्वारा वेदान्तवाक्यांचा ब्रह्मामध्येंच समन्वय होतो, असें सिद्ध केलें. आतां तीं वेदान्तवाक्येंच परस्पर विरुद्धार्थप्रतिपादक असल्यामुळें ब्रह्माच्या कारणत्वाचा निश्चय करूं शकत नाहींत, त्यामुळें अनुमानसिद्ध प्रधान-परच त्यांचा समन्वय असो; अशा आक्षेपसंगतीनें व पूर्वाधिकरणांत पांच या संख्येची पूर्ति अन्न किंवा ज्योति यांनीं केल्यामुळें त्या विकल्पांत जरी विरोध नसला तरी प्रकृत कारण वस्तूमध्यें विकल्प संभवत असल्यामुळें विरोध संभवतो. विरोधामुळें वेदांतवाक्यें अप्रमाण ठरतात, अशा प्रत्युदाहरण संगतीनें हें अधि-करण प्रवृत्त झालें आहे. 'समन्वयाची असिद्धि' व 'त्याची सिद्धि' हीं क्रमानें येथील पूर्वोत्तरपक्षांचीं फलें आहेत.) ४.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष–

समन्वयो जगद्योनौ न युक्तो युज्यतेऽथवा ।
न युक्तो वेदवाक्येषु परस्परविरोधतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[जगद्योनौ समन्वयः न युक्तः अथवा युज्यते–] जगत्कारणा-विषयींचा वेदान्तवाक्यसमन्वय युक्त नाहीं कीं युक्त आहे? [न युक्तः–] तो युक्त नाहीं. कां? [वेदवाक्येषु परस्परविरोधतः–] वेदवाक्यांमध्यें परस्पर विरोध असल्यामुळें तो संभवत नाहीं. (जवळ जवळ साडे तीन पादांनीं जगत्कारणाचा जो वेदान्तसमन्वय प्रतिपादिला त्यावर आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान करण्यासाठीं हा येथून आरंभ आहे. जगत्कारणवादी सर्व वेदान्तवाक्यें हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांचा ब्रह्मसमन्वय उपपन्न होतो कीं नाहीं, हा संशय. तो उपपन्न होत नाहीं, असा पूर्वपक्ष. कारण–वेदान्तवाक्यांत पुष्कळ विरोध प्रतीत होत असल्यामुळें त्यांचें प्रामाण्यच सिद्ध होत नाहीं. विरोध कसा आहे तो पहा–तै-त्तिरीयोपनिषदांत–'आत्मन आकाशः संभूतः'–असें आत्म्याला आकाशादिकांचें स्रष्टृत्व सांगितलें आहे. छांदोग्यांत–'तत् तेजोऽसृजत'– त्यानें तेजाला उत्पन्न

केलें, असें म्हटलें आहे. ऐतरेयांत–'स इमाँल्लोकानसृजत'–त्यानें या लोकांना निर्मिलें, असें सांगितलें आहे. मुंडकांत 'एतस्माज्जायते प्राणः'–याच्या पासून प्राण उत्पन्न होतो, असें म्हटलें आहे. असा नुस्ता कार्यद्वाराच विरोध आहे, असें नाहीं, तर कारणस्वरूपाच्या उपन्यासांतहि विरोध आहे. कसा तो पहा–छांदोग्यांत 'सदेव सोम्य इदमग्र आसीत्' असें कारणाचें सद्रूपत्व अवगत होतें. तैत्तिरीयांत 'असद्वा इदमग्र आसीत्' असें असद्रूपत्व ज्ञात होतें. ऐतरेयांत–'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' असें आत्मरूपत्व उक्त आहे. याप्रमाणें वेदान्तवाक्यांत विरोध असल्यामुळें समन्वय होत नाहीं.)७.–याचा सिद्धान्त—

सर्गक्रमविवादेऽपि नासौ स्रष्टरि विद्यते ।
अव्याकृतमसत्प्रोक्तं युक्तोऽसौ कारणे ततः ॥ ८ ॥

अन्वयार्थ—[सर्गक्रमविवादे अपि असौ स्रष्टरि न विद्यते–] सृष्टीच्या क्रमाविषयीं जरी विवाद असला तरी स्रष्ट्याविषयीं विवाद नाहीं. [अव्याकृतं असत् प्रोक्तं–] तैत्तिरीयांत अव्याकृताला असत् म्हटलें आहे. [ततः कारणे असौ युक्तः–] त्यामुळें जगत्कारणामध्यें सृष्टिप्रतिपादक वाक्यांचा समन्वय होणें युक्त आहे. (उत्पन्न केलेल्या आकाशादिकांविषयीं व त्यांच्या उत्पत्तिक्रमाविषयीं असा विवाद असो. आकाशादिकांचें प्रतिपादन करणें हा उपनिषदांचा मुख्य विषय नसल्यामुळें अद्वितीय ब्रह्मबोधासाठींच त्यांत त्यांचा उल्लेख केलेला आहे. वेदान्तांचा तात्पर्यविषय जो जगत्स्रष्टा–ब्रह्म त्याच्या विषयीं कोठेंच विरोध नाहीं. कोठें 'सत्' या शब्दानें सांगितलेल्या ब्रह्माचें दुसऱ्या ठिकाणीं सर्वजीवस्वरूपत्व सांगण्याच्या इच्छेनें 'आत्म-'शब्दानें कथन केलें आहे. म्ह० एकदा "ज्याला 'सत्' म्हटलें आहे त्याला सर्वजीवस्वरूपत्व आहे, तेंच सर्व जीवांचें तात्त्विक स्वरूप आहे, अशा विवक्षेनें त्या ब्रह्मालाच दुसऱ्या ठिकाणीं 'आत्मा' म्हटलें आहे. आतां 'पूर्वीं असत् होतें' असें म्हणून 'असत्-'शब्दानें जें कथन केलें आहे तें त्याचें अव्याकृतत्व सांगण्याच्या आशयानें आहे. पूर्वीं अत्यंत अभाव होता, अशा आशयानें 'असत्' म्हटलेलें नाहीं. कारण छान्दोग्यांत 'कथं असतः सत् जायेत–छां. मा. ६-२. २ पृ. ४२१–असत्-पासून सत् कसें होईल ? असें म्हणून अभावाच्या कारणत्वाचा निषेध केला आहे. तस्मात् एकवाक्यता सहज करितां येत असल्यामुळें जगत्कारणांतील समन्वय युक्तच आहे.) ८. ४.

(५ परमात्म्यालाच जगत्कर्तृत्व आहे, याविषयीं बालाक्यधिकरण)

सूत्राणि ३—जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥ जीवमुख्यप्राणलिंगान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥ अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—कौषीतकी ब्राह्मणांतील बालाकि-अजातशत्रुसंवादांत 'यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः—' कौ. ब्रा. ४. १९—'हे बालाके, जो या पुरुषांचा कर्ता व ज्याचें हें कर्म आहे, त्याला जाणावें,' असें वाक्य आहे. त्यांतील जाणण्यास योग्य असलेला कर्ता कोण? प्राण, जीव कीं परमात्मा, असा संशय व 'यस्य वैतत्कर्म' यांतील चलनात्मक कर्म प्राणाचेंच संभवतें, तसेंच 'एवमेवैष प्रज्ञात्मा एतैरात्मभिर्भुंक्ते'—असाच हा प्रज्ञात्मा या आत्म्यांनीं भोग घेतो, असें भोक्तृत्व हें जीवलिंगहि येथें आहे. त्यामुळें प्राण किंवा जीव येथील ज्ञातव्य कर्ता आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां उत्तर—पुरुषांचा कर्ता परमात्माच आहे. कोणत्या कारणानें?—**जगद्वाचित्वात्**—'ब्रह्म ते ब्रवाणि' मी तुला ब्रह्म सांगतों, असें म्हणून ब्रह्माचा उपक्रम केला आहे व 'क्रियते इति कर्म' जें केलें जातें तें कर्म अशा व्युत्पत्तीनें 'कर्म-'शब्द प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या जगाचा वाचक आहे. त्या 'कर्म-'शब्दाला जगद्वाचित्व आहे. 'अहोपण, पुरुषहि जर जगांतच अन्तर्भूत होतात तर या वाक्यांत त्यांचें कर्तृत्व निराळें कां सांगितलें आहे?' उत्तर—बालाकीनें ब्रह्मत्वानें सांगितलेल्या पुरुषांना ब्रह्मत्व नाहीं, हें द्योतित करण्यासाठीं गो-बलीवर्दन्यायानें त्याचा पृथक् उपदेश केला आहे. ('गो' या शब्दाचा अर्थ—गाय व बैल—असा आहे. तथापि स्पष्ट प्रतिपत्तीसाठीं 'गो-बलीवर्द' जसें म्हणतात. तसेंच हें समजावें.) १६.—**जीव-मुख्यप्राणलिंगात् न इति चेत्**—जीव व मुख्य प्राण ह्यांचीं लिंगें असल्यामुळें त्याला ब्रह्मपरत्व आहे, असा निश्चय होऊं शकत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर—**तत् व्याख्यातम्**—प्रातर्दनाधिकरणांत 'नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिहतद्योगात्'—पा. १. अ. ११. सू. ३१ पृ. ४०.—त्याचें व्याख्यान केलें आहे. पण तेथें 'कर्म-'पदाचा विचार केलेला नसल्यामुळें येथें हें स्वतंत्र पृथक्

अधिकरण आरंभिलें आहे. १७.–तु जैमिनिः–पण जैमिनि आचार्य या प्रकरणांतील जीवपरामर्श–अन्यार्थ–ब्रह्मज्ञानार्थ मानतो. त्यामुळें हें वाक्य ब्रह्मपरच आहे. तो तसें कोणत्या कारणानें मानतो?–प्रश्नव्याख्यानाभ्यां–'क एषैतद्बालाके पुरुषोऽशयिष्ट क्व वा एतदभूत्'–बालाके हा पुरुष कोठें निजला होता? तो कोठें होता? असा प्रश्न आहे व 'यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यति अथ अस्मिन्प्राण एवैकधा भवति'–जेव्हां निजलेला हा कोणतेंच स्वप्न पहात नाहीं, त्यावेळीं तो या प्राणांतच एकरूप होतो–असें त्याचें उत्तर सांगितलें आहे. या प्रश्न-प्रतिवचनांवरून ज्यामध्यें जीवाची सुषुप्ति व आगमन होतें तोच परमात्मा येथें ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला आहे, असें सिद्ध होतें.–अपि च एवं एके–शिवाय वाजसनेयी शाखाख्यायी बालाकि-अजातशत्रु-संवादांतील 'य एष विज्ञानमयः पुरुषः क्वैष तदाभूत् कुत एतदागात्'–बृ. भा. २. १. १६ पृ. ४२–ज्यावेळीं हा विज्ञानमय पुरुष स्वस्थ झोंप घेत होता त्यावेळीं हा कोठें होता व आतां हा कोठून आला?' या प्रश्नांत व 'य एष अन्तर्हृदय आकाशः तस्मिन् शेते'–हा जो हृदयांतील आकाश त्यांत शयन करितो. या उत्तरांत विज्ञानमयातिरिक्त परमात्मा सांगितला आहे. यास्तव हें कौषीतकी-वाक्य जगत्कर्त्या ब्रह्मामध्यें समन्वित आहे, हें सिद्ध झालें. १८. (पूर्वाधिकरणांत एकाच वाक्यांतील 'सत्-'शब्दाच्या बलानें 'असत्-'शब्दाची व्यवस्था लाविली पण येथें भिन्न वाक्यें असल्यामुळें 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' या बालाकिवाक्यांतील 'ब्रह्म-'शब्दानें प्राणादि शब्द ब्रह्मपर मानणें शक्य नाहीं, अशा प्रत्युदाहरण-संगतिनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'पूर्वोक्त वाक्य प्राणादि-उपासनापर असल्यामुळें ब्रह्मांतील-समन्वयाची सिद्धि होत नहीं' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पुरुषाणां तु कः कर्ता प्राणजीवपरात्मसु ।
कर्मेति चलने प्राणो जीवोऽपूर्वे विवक्षिते ॥ ९

अन्वयार्थ—[पुरुषाणां तु कर्ता प्राण-जीव-परात्मसु कः] पूर्वोक्त वाक्यांतील पुरुषांचा कर्ता प्राण, जीव व परात्मा यांतील कोण? [कर्म इति चलने

विवक्षिते प्राणः—] 'कर्म-'शब्दाचा चलन हा अर्थ जर विवक्षित असेल तर तो कर्ता प्राण आहे व [अपूर्वे विवक्षिते जीवः—] 'कर्म-'शब्दानें अपूर्व विवक्षित असेल तर कर्ता जीव आहे. (कौषीतकी ब्राह्मणांत 'बालाकि-'नांवाच्या ब्राह्मणानें आदित्यादि सोळा पुरुष ब्रह्मत्वानें सांगितले असतां राजा त्याचें निराकरण करून स्वतः 'यो वै बालाके एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वै एतत्कर्म स वै वेदितव्यः' असें बोलला. हें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे.' त्यांत ज्ञातव्य म्हणून सांगितलेला पुरुषांचा कर्ता कोण? प्राण, जीव की परमात्मा? हा संशय. 'कर्म' या शब्दाचा चलन हा अर्थ असल्यामुळें देहादिकांना चलन देणारा प्राण कर्ता आहे. किंवा 'कर्म-'शब्द अपूर्ववाचक असल्यामुळें व जीव त्या अपूर्वसंज्ञक कर्माचा स्वामी असल्यामुळें पुरुषांचा कर्ता जीव आहे. पण कांहीं झालें तरी परमात्मा येथील कर्ता नव्हे, हा पूर्वपक्ष.)९.—याचा सिद्धान्त-

जगद्वाची कर्मशब्दः पुंमात्रविनिवृत्तये ।
तत्कर्ता परमात्मैव न मृषावादिता ततः ॥ १०

अन्वयार्थ—[पुंमात्रविनिवृत्तये कर्मशब्दः जगद्वाची स्यात्—] तो नुसता पुरुषांचाच कर्ता आहे, ही शंका येऊं नये, म्हणून येथील 'कर्म-'शब्द जगद्वाची आहे. 'जगत्' हा त्याचा अर्थ आहे. [तत्कर्ता परमात्मा एव—] त्याचा कर्ता परमात्माच आहे. [ततः मृषावादिता न—] त्यामुळेंच राजाकडे खोटें बोलण्याचा दोष येत नाहीं. (येथील 'कर्म-'शब्द 'चलन' या अर्थी नाहीं व 'अपूर्व' या अर्थीहि नाहीं. तर तो जगद्वाची आहे. म्हणजे तो जगत् या अर्थी योजलेला आहे. कारण 'जें केलें जातें तें कर्म' अशी येथें कर्मणि व्युत्पत्ति विवक्षित आहे. 'कर्म-'शब्दाला जगद्वाचित्व असलें तरच तो उपयोगाचा होईल. कारण केवल पुरुषांच्या कर्तृत्वाविषयींची शंका निवृत्त करण्यासाठीं तो शब्द मुद्दाम योजला आहे. यास्तव पूर्वोक्त श्रुतिवाक्यांतील अक्षरांची योजना अशी करावी. हे बालाके, तूं सांगितलेल्या सोळा पुरुषांचा जो कर्ता त्यालाच जाणावें, ते सोळा पुरुष हाच त्यांचा कर्ता नव्हे. किंवा 'तो सोळा पुरुषांचा कर्ता' असा संकोच करण्यांत तरी काय अर्थ आहे? हें सर्व जगत् ज्याचें कार्य आहे तोच ज्ञातव्य आहे. सर्व जगत्कर्तृत्व परमात्म्यालाच आहे. जीव व प्राण यांना नाहीं.

असें मानल्यासच राजाकडे मिथ्यावादित्वाचा दोष येत नाहीं. 'ब्रह्म ते ब्रवाणि'—मी तुला ब्रह्म सांगतों, अशी प्रतिज्ञा करून सोळा पुरुष सांगणाऱ्या बालाकीला 'मृषा वै तत्'—हें तुझें म्हणणें खोटें आहे, या वाक्यानें मिथ्यावादी ठरवून स्वतः ब्रह्म सांगण्याची इच्छा करणाऱ्या त्यानें प्राण किंवा जीवच जर सांगितला असता तर बालाकीप्रमाणें त्याच्याकडेहि मृषावादित्वाचा दोष आला असता; पण तसें होणें युक्त नव्हे. यास्तव पूर्वोक्त विषय-वाक्यांतील जगत्कर्ता परमात्माच आहे.) १०. ५.

(६ परमात्म्यालाच दर्शनयोग्य आत्मत्व आहे, याविषयीं वाक्यान्वयाधिकरण.)

सूत्राणि ४—वाक्यान्वयात् ॥१९॥ प्रतिज्ञासिद्धेर्लिंगमाश्मरथ्यः ॥ २० ॥ उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥ अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत—'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः । मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्' असें वाक्य आहे.—बृ. भा. २. ४. ५. पृ. १७६—'सर्वांत अधिक प्रिय असलेला आत्माच दर्शनार्ह आहे. तोच श्रवणार्ह, मनन करण्यास योग्य, व निश्चयानें ध्यान करण्यास योग्य आहे. हे मैत्रेयि, आत्म्याच्या दर्शनानें, श्रवणानें, मननानें व विज्ञानानें हें सर्व विदित होतें.' या वाक्यांत द्रष्टव्यादि रूपानें जीवाचा उपदेश केला आहे कीं परमात्म्याचा? असा संशय व 'जीव सांगितला आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—परमात्माच येथें द्रष्टव्य म्हणून सांगितला आहे. कोणत्या कारणानें?—वाक्यान्वयात्—उपक्रमादिकांचें पर्यालोचन केलें असतां वाक्याचा ब्रह्मामध्येंच अन्वय होतो. १९.—' अहोपण, पतिजायादि भोग्यजात या लिंगावरून जीवाचा उपक्रम येथें दिसतो. ब्रह्मपक्षीं तो कसा उपपन्न होतो?' उत्तर—कार्य जीव व कारण ब्रह्म यांचा भेद व अभेद आहे. कारण त्यांचा जर अत्यंत भेद असता तर एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाची

जी प्रतिज्ञा आहे, तिच्याशीं विरोध आला असता. अर्थात्—प्रतिज्ञासिद्धेः—त्या प्रतिज्ञेच्या सिद्धीचें, अभेदांशानें ग्रहण करून जीवाचा उपक्रम करणें हें—लिंगं—लिंग—सूचक चिह्न आहे, असें—आश्मरथ्यः—आश्मरथ्य आचार्य मानतो. २० —वरील आक्षेपाचें दुसरें समाधान—संसारदशेंत ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न असलेल्या जीवाला —उत्क्रमिष्यतः—ब्रह्मात्मत्वसाक्षात्कारामुळें शरीरेंद्रियसंघातापासून उत्क्रमण करण्याच्या वेळीं—एवंभावात्—परमात्म्याशीं एकीभाव प्राप्त होत असल्यामुळें पुढील अभेदाचा स्वीकार करून जीवाचा उपक्रम केला आहे—इति औडुलोमिः—असें औडुलोमि आचार्य मानतो. २१.—'पण हेंहि समाधान बरोबर नाहीं. कारण सत्य, शरीरेंद्रियसंघातानें युक्त व ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न असलेल्या संसारी जीवाचा मुक्तिदशेंत अभेद होणें अयोग्य आहे' असें मानून वरील आक्षेपाचें मुख्य समाधान—अवस्थितेः—ब्रह्मच अविद्याकल्पित भेदानें जीवरूपानें अवस्थित झाल्यामुळें जीवाचा उपक्रम अविरुद्ध आहे.—इति काशकृत्स्नः—असें श्रुतितात्पर्यज्ञ काशकृत्स्न आचार्य मानतो. वास्तव द्रष्टव्य ब्रह्मामध्यें प्रस्तुत मैत्रेयीब्राह्मणवाक्य समन्वित होतें. २५. (पूर्वाधिकरणांत ब्रह्मोपक्रमाच्या सामर्थ्यानें ब्रह्मपरत्व सांगितलें. तर मग तसेंच मैत्रेयीब्राह्मणाच्या 'न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति' बृ. आ. २.४.५ पृ. १७५—'मैत्रेयि, पतीच्या प्रयोजनासाठीं पत्नीला पति प्रिय होत नाहीं, तर स्वतःच्याच प्रयोजनासाठीं तिला पति प्रिय होतो' इत्यादि जीवोपक्रमसामर्थ्यावरून जीवपरत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वाधिकरणाच्या फलाप्रमाणेंच आहे.) ६.—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आत्मा द्रष्टव्य इत्युक्तः संसारी वा परेश्वरः ।
संसारी पतिजायादिभोगप्रीत्यास्य सूचनात् ॥ ११

अन्वयार्थ—['आत्मा द्रष्टव्यः' इति-उक्तः संसारी वा परेश्वरः—] 'आत्मा द्रष्टव्यः' या वाक्यांत सांगितलेला आत्मा संसारी आहे कीं परमेश्वर आहे? [संसारी—] तो संसारी आहे. [पतिजायादिभोगप्रीत्या अस्य सूचनात्—] कारण पति, जाया, इत्यादि भोगप्रीतीवरून संसारी जीव सूचित होतो. (बृहदारण्यकाच्या चवथ्या अध्यायांत मैत्रेयी—भार्येला तिचा पति—याज्ञवल्क्य "आत्मा वा

अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' असा उपदेश करितो. तें वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील आत्मा कोण? जीव कीं परमेश्वर? हा संशय, 'तो संसारी आहे,' हा पूर्वपक्ष. कारण–'न वा अरे पत्युः कामाय' इत्यादि वाक्यांनीं भोगप्रीतियुक्त आत्म्याचें संसारित्व सुचविलें आहे. प्रस्तुत वाक्याचा अर्थ असा–पतीवर प्रीति करणारी पत्नी पतीच्या सुखासाठीं प्रीति करीत नाहीं तर स्वसुखासाठींच ती त्याच्यावर प्रीति करिते. त्याचप्रमाणें पति-पुत्रादिकहि आपापल्या भोगासाठींच इतरत्र प्रीति करितात आणि भोग तर असंग ईश्वराचे ठिकाणीं संभवत नाहीं. तस्मात् प्रस्तुत आत्मा संसारी आहे.) ११.–याचा सिद्धान्त–

अमृतत्वमुपक्रम्य तदन्तेऽप्युपसंहृतम् ।
संसारिणमनूद्यातः परेशत्वं विधीयते ॥ १२

अन्वयार्थ–[अमृतत्वं उपक्रम्य तत् अन्ते अपि उपसंहृतं–] प्रस्तुत वाक्याचा अमृतत्वापासून उपक्रम करून शेवटींहि त्याचाच उपसंहार केला आहे. [अतः संसारिणं अनूद्य परेशत्वं विधीयते–] यास्तव संसारी जीवाचा अनुवाद करून त्याच्या परमात्मत्वाचें विधान केलें जातें. (प्रस्तुत विषयवाक्याच्या आरंभीं मैत्रेयीनें 'वित्तसाध्य कर्मानें मला अमृतत्वप्राप्ति होईल का?' असें विचारलें. त्यावर याज्ञवल्क्यानें 'अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन'–बृ. भा. २. ४. २ पृ. १७१.–वित्तसाध्य कर्मानें मोक्षाची आशाहि करावयास नको, असें उत्तर दिलें; व त्या ब्राह्मणाच्या शेवटीं 'एतावदरे खलु अमृतत्वं'–अमृतत्व काय तें हें इतकेंच, असा उपसंहार केला आहे. यास्तव उपक्रमोपसंहारवशात् अमृतत्वाचें साधन आत्मज्ञान येथें प्रतिपाद्य आहे. जीवात्मज्ञान अमृतत्वाचें साधन नव्हे. यास्तव भोगप्रीतीवरून सूचित होणाऱ्या जीवाचा अनुवाद करून त्याचें ब्रह्मत्व प्रतिपादिलें आहे.) १२. ६.

(७ ब्रह्मालाच उपादान-निमित्तकारणत्व आहे,
याविषयीं प्रकृत्यधिकरण)

सूत्राणि ५—प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् २३
अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥ साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ २५ ॥

आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥ योनिश्च हि गीयते ॥२७॥

सूत्रार्थ—ब्रह्म केवळ जगाचें निमित्तच आहे कीं त्याला उपादानत्वहि आहे, असा संशय व त्याचें ईक्षणपूर्वक कर्तृत्वच श्रुत असल्यामुळें त्याला केवळ निमित्तत्वच आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–**प्रकृतिः च**–ब्रह्म प्रकृति–उपादान आहे व 'च'-कारामुळें निमित्तहि आहे. कोणत्या कारणानें?–**प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्**–'येनाश्रुतं श्रुतं भवति'–छां. भा. ६.१.३. पृ. ४१२.–अशी एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाविषयींची प्रतिज्ञा व 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारंभणं विकारो नामधेयं' छां. भा. ६.१. ४ पृ. ४१३–ज्याप्रमाणें एका मृत्पिंडाचें ज्ञान झालें असतां सर्व मृन्मयाचें ज्ञान होतें, तसें एका परमार्थतत्त्वाच्या ज्ञानानें सर्व ज्ञात होतें, इत्यादि दृष्टान्त, हीं दोन्ही समंजस होतात. २३.–शिवाय–**अभिध्योपदेशात् च**–'सः अकामयत'–तै. भा. २. ६ पृ. १३१.–त्यानें कामना केली, असा आत्म्याच्या ध्यानाचा उपदेश असल्यामुळें त्याला कर्तृत्व आहे व 'बहु स्यां' पुष्कळ व्हावें, अशा ध्यानाचा उपदेश असल्यामुळें त्याला प्रकृतित्व आहे.२४–त्याच्या प्रकृतित्वाविषयीं आणखी कारण–**साक्षात् च उभयाम्नानात्**–'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति'–छां. भा. १. ९. १. पृ. ७५. –हीं सर्व भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात, आकाशांतच अस्त पावतात, असें 'आकाश-'शब्दानें साक्षात् ब्रह्माचें ग्रहण करून जगाची उत्पत्ति व प्रलय या दोहोंचेंहि कथन केलें आहे. त्यामुळें ब्रह्म प्रकृति आहे. २५.–'अहोपण, एकाच पदार्थानें कृतिमान् व कृतिविषय होणें, विरुद्ध आहे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात–'तदात्मानं स्वयमकुरुत'–तै. भा. २.७ पृ. १४३–तें ब्रह्म आपल्यालाच जगत् करितें झालें, येथें 'आत्मानं' अशा द्वितीयेनें कृतिविषयत्व व 'स्वयं अकुरुत' यानें कृतिमत्त्व सांगितलें जातें. त्यामुळें ब्रह्माचें उपादानत्व व निमित्तत्व अविरुद्ध आहे. कोणत्या कारणानें?–**आत्मकृतेः**–आपली –आत्मसंबंधी जी कृति ती आत्मकृति, त्यामुळें. 'अहोपण कर्ता म्हणून पूर्वी सिद्ध झालेल्या आत्म्याला कृतीचें कर्मत्व कसें?' उत्तर–**परिणामात्**–परिणामामुळें–येथें परिणाम म्हणजे विवर्त. सिद्ध असलेल्याहि आत्म्याला विवर्तरूपानें

साध्यत्व असल्यामुळें त्याच्या कर्मत्वाची उपपत्ति लागते. २६.–शिवाय–हि योनिः च गीयते–आणि ज्याअर्थी ' यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति '–मुं. भा. १. १.६पृ.२०–'कर्तारमीशं पुरुषं भूतयोनिं'–मुं भा. ३.१.३. पृ.९३–या वचनांत प्रकृतिवाचक ' भूतयोनि-'शब्दानें आत्मा सांगितला जातो त्याअर्थी ब्रह्म प्रकृति आहे. त्यामुळें ब्रह्माचें प्रकृतित्व व कर्तृत्व सिद्ध झालें. २७. (पूर्वी ' जन्माद्यस्य यतः '–पृ.१२–या सूत्रांत ब्रह्माचें जगत्कारणत्व सांगितलें. त्याचाच आतां येथें विचार केला जातो. याप्रमाणें सामान्यज्ञान विशेष विचाराला कारण होत असल्यामुळें हेतु-हेतुमद्भावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ' एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान, ही प्रतिज्ञा गौण आहे ' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ' ती मुख्य आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.–या अधिकरणाचे विषयादि—

निमित्तमेव ब्रह्म स्यादुपादानं च वेक्षणात् ।
कुलालवन्निमित्तं तन्नोपादानं मृदादिवत् ॥ १२

अन्वयार्थ—[ब्रह्म निमित्तं एव स्यात् वा उपादानं च–] ब्रह्म निमित्त कारणच आहे कीं उपादान कारणहि आहे. [ईक्षणात् तत् कुलालवत् निमित्तं–] आलोचन केल्यामुळें तें कुंभाराप्रमाणें निमित्त कारण आहे. [मृदादिवत् उपादानं न–] मृत्तिकादिकांप्रमाणें उपादान कारण नव्हे. (जगत्कारणत्वप्रतिपादक सर्व वाक्यें हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांतील ब्रह्म केवल निमित्तकारणच आहे कीं तें उपादानकारणहि आहे ? हा संशय. तें निमित्त कारणच आहे, हा पूर्वपक्ष. कारण 'तदैक्षत०-' त्यानें ईक्षण–उत्पन्न करण्यास योग्य असलेल्या कार्याविषयी आलोचन केलें, असें श्रवण आहे; आणि पर्यालोचन तर निमित्तभूत कुंभारादिकांमध्येंच संभवतें. उपादानभूत मृत्तिकादिकांमध्यें तें संभवत नाहीं. यास्तव ब्रह्म जगाचें निमित्तकारणच आहे.) १३.–याचा सिद्धान्त—

बहु स्यामित्युपादानभावोऽपि श्रुत ईक्षितुः ।
एकबुद्ध्या सर्वधीश्च तस्माद्ब्रह्मोभयात्मकम् ॥ १४

अन्वयार्थ—['बहु स्यां' इति ईक्षितुः उपादानभावः अपि श्रुतः–] 'बहु स्यां' –मी अनेक होतों, असें त्या ईक्षणकर्त्याचें उपादानत्वहि श्रुत आहे. [च एक-

बुद्धया संबंधीः-] व एकज्ञानानें सर्वविज्ञान श्रुत आहे. [तस्मात् ब्रह्म उभयात्मकं-] तस्मात् ब्रह्म उभयात्मक आहे. ('तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' असा ईक्षण-आलोचनकर्त्याचाच आधिक्यानें उत्पन्न होणें, याच्या द्वारा बहुभाव श्रुत आहे. त्यामुळें त्याला उपादानत्व आहे. शिवाय 'येनाश्रुतं श्रुतं भवति' या वाक्यानें एका ब्रह्माचें श्रवण झालें असतां अश्रुत असलेलेंहि जगत् श्रुत होतें, असें प्रतिपादन केलें आहे. त्या एकाच्याच विज्ञानानें सर्वविज्ञानहि श्रुत आहे. ब्रह्माला जर सर्वोपादानत्व असेल, तरच ब्रह्माहून पृथक्त्वानें कार्यांचा अभाव असल्यामुळें, त्या सर्वविज्ञानाचें उपपादन करितां येईल. पण त्याला नुसतें निमित्तत्वच आहे, म्हणून जर म्हटलें तर सर्व कार्यें ब्रह्माहून व्यतिरिक्त आहेत, असें होणार; मग एकविज्ञानानें सर्वविज्ञानाचें प्रतिपादन कसें करितां येईल? वास्तव ब्रह्म दोन्ही प्रकारचें कारण आहे.) १४. ७.



(८ ब्रह्मालाच जगत्कारणत्व आहे, याविषयीं सर्वव्याख्याताधिकरण)

सूत्रम् १—एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥२८॥

सूत्रार्थ—वेदान्तांत ब्रह्माप्रमाणें परमाणु, शून्य इत्यादिकांनाहि कचित् जगत्कारणत्व श्रुत आहे कीं सर्वत्र ब्रह्माचेंच कारणत्व प्रतिनियत आहे? असा संशय व परमाणु, शून्य, स्वभाव इत्यादिकांचेंहि कारणत्व वेदांतांत श्रुत आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-एतेन-प्रधानवादाचें निराकरण करण्यासाठीं जे अशब्दत्व-अचेतनत्व-एकविज्ञानप्रतिज्ञानुपपत्ति इत्यादि हेतु सांगितले त्यांचें अण्वादिपक्षींहि साम्य असल्यामुळें या प्रधानवादानिराकरणानें-सर्वे-अण्वादि दुसरेहि सर्व कारणवाद-व्याख्याताः-निराकृत झाले, असें व्याख्यान केलें. 'असत्, अणु, स्वभाव' इत्यादि शब्दांशीं विरोध येतो असेंहि नाहीं. कारण 'असत्' या शब्दाचा नामरूप व्यक्त नसणें हा अर्थ आहे. आत्मा सूक्ष्म असल्यामुळें त्याला गौणवृत्तीनें अणु म्हटलें आहे. स्वभाववादाचा तर पूर्वपक्ष या रूपानेंच उपन्यास केला आहे. त्यामुळें ब्रह्मसमन्वयाशीं त्यांचा विरोध येऊं शकत नाहीं.-व्याख्याताः-या शब्दाची द्विरुक्ति अध्यायाच्या समाप्तीसाठीं आहे. वास्तव जगाचें कारण, सर्वज्ञ व जिज्ञास्य अशा ब्रह्मामध्यें

सर्व वेदान्तांचा समन्वय आहे, दुसऱ्या कशांतहि नाहीं, ही गोष्ट सिद्ध झाली. २८ (याप्रमाणें अशब्दत्वादि हेतूंनीं प्रधानकारणवादाचें जसें निराकरण केलें आहे तसें येथें अणुवाद, शून्यवाद, स्वभाववाद यांचें निराकरण केलेलें नाहीं, पण ते 'अण्वादि'-शब्दहि कारणबोधक म्हणून श्रुत आहेत, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'ब्रह्ममध्येंच सर्व वेदान्तवाक्यांचा समन्वय होत नाहीं,' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्मांतच त्यांचा समन्वय होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अण्वादेरपि हेतुत्वं श्रुतं ब्रह्मण एव वा ।
वटधानादिदृष्टान्तादण्वादेरपि तच्छ्रुतम् ॥ १५

अन्वयार्थ—[अण्वादेः अपि हेतुत्वं श्रुतं ब्रह्मणः एव वा—] अणु-शून्य-स्वभाव यांनाहि जगद्धेतुत्व श्रुत आहे कीं एकट्या ब्रह्मालाच ? [वटधानादि-दृष्टान्तात् अण्वादेः अपि तत् श्रुतं—] वटबीजादिकांचा दृष्टान्त दिलेला असल्या-मुळें अण्वादिकांचेंहि जगद्धेतुत्व श्रुत आहे. (सर्व वेदान्त हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्यांत ब्रह्माप्रमाणें परमाणु, शून्य इत्यादिकांनाहि श्रुत्युक्त कारणत्व आहे कीं सर्व वेदान्तांत ब्रह्माचेंच कारणत्व नियत केलें आहे ? हा संशय. अण्वादिकांचेंहि कारणत्व श्रुतींत सांगितलें आहे. कारण वटबीजादिकांचा दृष्टान्त श्रुत आहे. तो कसा ? छान्दोग्याच्या सहाव्या अध्यायांत श्वेतकेतुपुत्राला उपदेश करणाऱ्या उद्दालकानें सूक्ष्मतत्त्वांत स्थूल जगाचा अन्तर्भाव होतो, असें प्रतिपादन करण्यासाठीं ज्यांत महावृक्ष गुप्त आहे अशा वटबीजाचा दृष्टान्त दिला आहे. त्यामुळें तसले सूक्ष्म परमाणु दार्ष्टान्तिकांत श्रुत आहेत.—छां. भा. ६. १२.—शून्याचें कारणत्व तर 'असद्वा इदमग्र आसीत्' तै. २. ७.—या वाक्यांत प्रत्यक्ष श्रुत आहे. 'स्वभावमेके कवयो वदन्ति कालं तथान्ये' श्वे.—६-१.—कोणी विद्वान् स्वभाव हें याचें कारण सांगतात, कोणी काळाला कारण म्हणतात. असें स्वभावपक्ष व कालपक्ष श्रुत आहेत. वास्तव परमाण्वादिकांनाहि श्रौत कारणत्व आहे.) १५.—याचा सिद्धान्त—

शून्याण्वादिष्वेकबुद्ध्या सर्वबुद्धिर्न युज्यते ।
स्युर्ब्रह्मण्यपि धानाद्यास्ततो ब्रह्मैव कारणं ॥ १६

अन्वयार्थ—[शून्याण्वादिषु एकबुद्ध्या सर्वबुद्धिः न युज्यते–] शून्य, अणु इत्यादिकांत एकज्ञानानें सर्वज्ञान संभवत नाहीं. [धानाद्याः ब्रह्मणि अपि स्युः–] वटबीजादि दृष्टान्त अतिसूक्ष्म ब्रह्मामध्येंहि उपपन्न होतात. [ततः ब्रह्म एव कारणं–] त्यामुळें ब्रह्मच जगत्कारण आहे. (एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान शून्यादि मतांत उपपन्न होत नाहीं. कारण शून्यादिकांच्या योगानें उत्पन्न न होणाऱ्या ब्रह्माचें ज्ञान शून्यादिज्ञानानें होणें शक्य नाहीं. वटबीजाचा दृष्टान्त इंद्रियांचा विषय न होणाऱ्या ब्रह्मामध्यें त्याच्या सूक्ष्मत्वामुळें उपपन्न होतो. 'असत्' हा शब्द 'नाम-रूपांचें राहित्य' या आशयानें योजला आहे, हें वर चवथ्या अधिकरणांत सांगितलें आहे. स्वभाव व काल हे पक्ष श्रुतीनें पूर्वपक्ष या रूपानें घेतले आहेत, तिनें त्यांचा पूर्वपक्षत्वानें उपन्यास केला आहे. वास्तव ब्रह्मच श्रुत्युक्त जगत्कारण आहे; परमाण्वादिक नव्हेत, हें सिद्ध झालें.) १६.८.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोधब्रह्मसूत्राख्या –वेदान्तदर्शनाच्या पहिल्या अध्यायाचा चवथा पाद समाप्त झाला.

इति समन्वयाख्यः प्रथमोऽध्यायः

द्वितीयोऽध्यायः ।

अथ द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः

याप्रमाणें प्रथमाध्यायांत सांगितलेल्या समन्वयाशीं स्मृत्यादिकांचा विरोध आला असतां त्याचें निरसन या अध्यायानें केलें जातें. यास्तव विषय-विषयिभावसंगतीनें हा अध्याय आरंभितात–

(१ सांख्यस्मृतीच्या अबाध्यत्वाविषयीं स्मृत्यधिकरण)

सूत्रे २—स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात् ॥ १ ॥ इतरेषां चानुपलब्धेः ॥ २ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त समन्वय सांख्यस्मृतीशीं विरोध करितो कीं नाहीं? असा संशय व 'महर्षिप्रणीत प्रधानकारणवादी स्मृतींना अवकाश न मिळणें' हा दोष येत असल्यामुळें समन्वय विरुद्ध आहे. यास्तव प्रधानाशीं विरोध न येईल, असाच श्रुतीचा अर्थ करावा, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा अनुवाद करून सिद्धान्त सांगतात—**स्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगः इति चेत्**—सांख्यस्मृतीला अवकाश न मिळणें, या दोषाचा प्रसंग येतो म्हणून म्हणाल तर—**न**—समन्वय विरुद्ध नाहीं. तो कसा?—**अन्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसंगात्**—चेतनाला उद्देशून 'तस्मादव्यक्तमुत्पन्नं त्रिगुणं द्विजसत्तम' म्ह० त्या चेतनापासून त्रिगुणात्मक अव्यक्त उत्पन्न झालें इत्यादि चेतनकारणत्ववादी अन्य स्मृतींना अवकाश न मिळणें हा दोष येतो. यास्तव दोन स्मृतींचा परस्पर विरोध आला असतां श्रुतीशीं अविरुद्ध असलेली स्मृतिच प्रमाण आहे. त्यामुळें अप्रमाण असलेल्या सांख्यस्मृतीशीं समन्वयाचा विरोध नाहीं. १.—सांख्यस्मृतीला अवकाश न मिळणें, हा दोष येत नाहीं, याविषयीं आणखी कारण—**इतरेषां च अनुपलब्धेः**—सांख्यस्मृतींत प्रसिद्ध असलेल्या इतर महदादि तत्त्वाची लोकांत किंवा वेदांत उपलब्धि होत नाहीं. त्यामुळें सांख्यस्मृतीला अप्रामाण्य आहे. अर्थात् 'स्मृत्यन-

वकाश' हा दोष येत नाही. त्याचप्रमाणें सांख्यस्मृतीचा एकदेश अशी जी प्रधान-स्मृति तिलाहि अप्रामाण्य आहे, असा याचा भावार्थ. २ (मागच्या अतिदेशाधिकरणांत प्रधानाप्रमाणें परमाण्वादिकांचेंहि अशब्दत्व सांगितलें. आतां प्रधानाला वैदिकशब्दवत्त्वाचा अभाव जरी असला तरी स्मृतिरूप शब्दवत्त्व आहे, असा आक्षेप घेऊन त्याचें समाधान केलेलें असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं आक्षेप-संगति आहे. 'स्मृतिविरोध आल्यामुळें समन्वयाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'स्मृतिविरोध येत नसल्यामुळें समन्वयाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)१.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सांख्यस्मृत्यास्ति संकोचो न वा वेदसमन्वये ।
धर्मे वेदः सावकाशः संकोचोऽनवकाशया ॥ १

अन्वयार्थ—[वेदसमन्वये सांख्यस्मृत्या संकोचः अस्ति न वा—] वेदाच्या समन्वयांत सांख्यस्मृतीनें संकोच होतो कीं नाहीं? [वेदः धर्मे सावकाशः—] वेद धर्मामध्यें सावकाश आहे. यास्तव [अनवकाशया संकोचः—] जिला अवकाशच नाहीं, अशा स्मृतीच्या योगानें वेदाचा संकोच करणें युक्त आहे. (या पादांतील सर्व अधिकरणांचा पूर्वाध्यायांत सांगितलेला समन्वय हा विषय आहे. त्यांतील या अधिकरणांत वैदिक समन्वयाचा सांख्यस्मृतीनें संकोच होतो कीं नाहीं, हा संदेह येतो. 'संकोच करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. कारण सांख्यस्मृतीला अनवकाशत्वामुळें प्रबलत्व आहे. सांख्यस्मृति वस्तुतत्त्वाचें निरूपण करण्यास प्रवृत्त झाली आहे. ती अनुष्ठेय धर्माचें प्रतिपादन कोठेंच करीत नाहीं. त्यामुळें ती स्मृति वस्तुतत्त्वामध्येंहि जर बाधित केली तर निरवकाश होईल. म्ह० वस्तुतत्त्वविचारांतहि जर तिला प्रमाण न मानलें तर तिचें प्रामाण्य बाधित होईल. वेद धर्म व ब्रह्म या दोहोंचेंहि प्रतिपादन करितो. त्यामुळें तो एका ब्रह्मामध्यें जरी बाधित झाला तरी धर्मामध्यें सावकाश आहे. त्यामुळें जिला दुसऱ्या अर्थामध्यें अवकाशच नाहीं. अशा स्मृतीनें सावकाश वेदाचा संकोच करणें युक्त आहे.) १. याचा सिद्धान्त—

प्रत्यक्षश्रुतिमूलाभिर्मन्वादिस्मृतिभिः स्मृतिः ।
अमूला कापिली बाध्या न संकोचोऽनया ततः ॥ २

अन्वयार्थ—[प्रत्यक्षश्रुतिमूलाभिः मन्वादिस्मृतिभिः–] ज्यांना प्रत्यक्षश्रुतीचा मूलभूत आधार आहे अशा मन्वादिस्मृतींच्या योगानें [अमूला कापिली स्मृतिः बाध्या–] मूलरहित–जिला श्रुतीचा आधार नाहीं अशी कपिलाची स्मृति बाधित करावी, ती अप्रमाण मानणेंच योग्य आहे. [ततः अनया संकोचः न–] त्यामुळें या स्मृतीनें वेदसमन्वयाचा संकोच होत नाहीं (सांख्यस्मृतीनें वेदाचा संकेच करणें योग्य नव्हे. कारण ब्रह्मकारणत्ववादी मन्वादिस्मृतींनीं ती स्मृति बाधित होते. मन्वादिस्मृति प्रबल आहेत. कारण त्या प्रत्यक्ष वेदमूलक आहेत. पण प्रधानाला जगाचें कारण मानणाऱ्या कपिलस्मृतीला मूलभूत असा कोणताच वेद म्ह० वेदवचन उपलब्ध होत नाहीं. कारण प्रत्यक्ष उपलब्ध होणारीं सर्व वेद-वाक्यें ब्रह्मपर आहेत, असा पूर्वीच निर्णय केला आहे. यास्तव सांख्यस्मृतीनें वेदाचा संकोच करणें युक्त नव्हे.) २. १.

(२ योगस्मृतीचें बाध्यत्वाधिकरण)

सूत्रम् १—एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥ ३ ॥

सूत्रार्थ—'वेदसमन्वयाशीं योगस्मृतीचा विरोध आहे कीं नाहीं,' असा संशय व 'योगस्मृति श्रुतिसिद्ध योगाचें प्रतिपादन करीत असल्यामुळें तिला प्रामाण्य आहे, त्यामुळें प्रधानकारणवादी असलेल्या त्या स्मृतीचा वेदसमन्वयाशीं विरोध आहे.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–एतेन–या सांख्यस्मृति-प्रत्याख्यानानें–योगः प्रयुक्तः–योगस्मृतीचेंहि प्रत्याख्यान केलें आहे असें जाणावें. योगशास्त्राचें श्रुतीशीं अविरुद्ध अशा अष्टांगयोगांत तात्पर्य असल्यामुळें तेवढ्या अंशांत त्याला प्रामाण्य जरी असलें तरी श्रुतिविरुद्ध प्रधानामध्यें त्याचें तात्पर्य नसल्यामुळें त्या अंशीं त्याला अप्रामाण्य आहे, असा भावार्थ. ३. (सांख्यशास्त्राच्या न्यायाचाच योगस्मृतीमध्यें अतिदेश केलेला असल्यामुळें या अधिकरणाची निराळी संगति सांगावयास नको. याच्या पूर्वोत्तरपक्षाचें फलहि पूर्वीप्रमाणेंच जाणावें.) २.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

योगस्मृत्यास्ति संकोचो न वा योगो हि वैदिकः ।
तत्त्वज्ञानोपयुक्तश्च ततः संकुच्यते तया ॥ ३

अन्वयार्थ—[योगस्मृत्या संकोचः अस्ति न वा—] योगस्मृतीनें वेदसमन्वयाचा संकोच होतो की नाहीं ? [योगः हि वैदिकः—] योग वैदिक आहे, हें प्रसिद्ध आहे. [च तत्त्वज्ञानोपयुक्तः—] व तो तत्त्वज्ञानोपयोगी आहे. [ततः तया संकुच्यते—] त्यामुळें तिच्या योगानें वेदसमन्वय संकुचित होतो. (योगस्मृति म्ह० पातंजल शास्त्र. त्यांत सांगितलेल्या अष्टांगयोग प्रत्यक्ष वेदांतहि उपलब्ध होतो. कारण श्वेताश्वतरादि शास्त्रांमध्यें योगाचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. शिवाय हा योग तत्त्वज्ञानोपयोगी आहे. 'दृश्यते त्वग्र्या बुद्ध्या'—का. भा. १. ३. १२. पृ. ८४.—या वचनानें योगसाध्य चित्तैकाग्र्याला ब्रह्मसाक्षात्कारहेतुत्व सांगितलें आहे. योगाभ्यासानें चित्ताचें ऐकाग्र्य होतें व एकाग्र चित्त ब्रह्मसाक्षात्काराचें निमित्त आहे. यास्तव योगशास्त्र प्रमाणभूत आहे. तें शास्त्र प्रधानाला जगत्कारणत्व सांगतें. तस्मात् योगस्मृतीनें वेदाचा संकोच करावा. अर्थात् वेदसमन्वय हा याचा विषय, 'योगस्मृतीनें वेदसमन्वयाचा संकोच करावा कीं नाहीं,' हा संशय व 'करावा' हा पूर्वपक्ष) ३.—सिद्धान्त—

प्रमापि योगे तात्पर्यादतात्पर्यान्न सा प्रमा ।
अवैदिके प्रधानादावसंकोचस्तयाप्यतः ॥ ४

अन्वयार्थ—(योगे तात्पर्यात् प्रमा अपि—] अष्टांगयोगांत तात्पर्य असल्यामुळें तेवढ्या अंशामध्यें तें शास्त्र जरी प्रमाणभूत असलें तरी [अवैदिके प्रधानादौ अतात्पर्यात्—] अवैदिक जें प्रधानादिक त्यांत तात्पर्य नसल्यामुळें [सा प्रमा न—] ती स्मृति प्रमा नाहीं. [अतः तया अपि असंकोचः—] यास्तव त्या स्मृतीनेंहि वेदसमन्वयाचा संकोच होत नाहीं. (अष्टांगयोग तात्पर्यवान् आहे. त्यामुळें तेवढ्या अंशामध्यें योगस्मृति प्रमाणभूत जरी असली तरी अवैदिक प्रधानादिक, या अर्थी ती प्रमाण नाहीं. कारण त्यांत तिचें तात्पर्य नाहीं. तें कसें म्हणून म्हणाल तर पहा 'अथ योगानुशासनं'—योगाचें अनुशासन—उपदेश करितों, अशी प्रतिज्ञा करून, 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः'—चित्तवृत्तींचा निरोध हाच योग आहे, असें योगाचें लक्षण सांगून त्याचाच सर्व योगशास्त्रांत विस्तार केला आहे. त्यामुळें त्या शास्त्राचें योगांत तात्पर्य आहे. कारण त्या शास्त्रानें प्रधानादिक हें आपलें प्रतिपाद्य आहे, अशी प्रतिज्ञा केलेली नाहीं. तर यमादि-

साधनाचें प्रतिपादन करणाऱ्या दुसऱ्या पादांत हेय, हेयहेतु, हान, हानहेतु, यांचें विवेचन करणाऱ्या शास्त्रकारानें प्रसंगतः सांख्यस्मृतींत प्रसिद्ध असलेल्या प्रधानादिकांचा उल्लेख केला आहे. त्यामुळें प्रधानादिप्रतिपादनांत त्याचें तात्पर्य नाहीं. तस्मात् योगस्मृतीनें वेदाचा संकोच होत नाहीं.) ४. २.

(३ वैलक्षण्याभास जगत्कारणत्वाचा बाध करीत नाहीं, यांविषयीं विलक्षणत्वाधिकरण)

सूत्राणि ८——न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ ४ ॥ अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥ ५ ॥ दृश्यते तु ॥ ६ ॥ असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ ७ ॥ अपीतौ तद्वत्प्रसंगादसमंजसम् ॥ ८ ॥ न तु दृष्टान्तभावात् ॥९॥ स्वपक्षदोषाच्च ॥ १० ॥ तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथाऽनुमेयमिति चेदेवमप्यनिर्मोक्षप्रसंगः ॥ ११ ॥

सूत्रार्थ—'आकाशादिक चेतनप्रकृतिक नाहीं. कारण तें कार्य आहे. घटादिकांप्रमाणें' या तर्काशीं समन्वयाचा विरोध येतो कीं नाहीं, असा संशय आला असतां त्याचा पूर्वपक्ष—न—जगत् चेतनप्रकृतिक नाहीं. म्हणजे जगाची प्रकृति—उपादान कारण चेतन नव्हे. 'कोणत्या कारणानें?' उत्तर—**अस्य विलक्षणत्वात्**—या अचेतन जगाला चेतनाहून विलक्षणता आहे. जें ज्याहून विलक्षण—विपरीत स्वभावाचें असतें तें तत्प्रकृतिक नसतें. म्ह० त्याची ती प्रकृति—उपादानकारण असूं शकत नाहीं. जसा तंतूंहून विलक्षण असलेला घट तंतुप्रकृतिक नसतो. 'अहोपण ब्रह्म व जगत् यांचें वैलक्षण्य आहे हें कशावरून?'—**तथात्वं च शब्दात्**—त्यांचें वैलक्षण्य आहे हें 'विज्ञानं चाविज्ञानं च'—तै. भा. २. ६. पृ. १३९.—इत्यादि श्रुतींवरून अवगत होतें. ४.—' अहोपण, 'ते हेमे प्राणा अहंश्रेयसे विवदमानाः'—बृ. भा. ६. १. ७. पृ. ८४.—इत्यादि श्रुतिवचनांवरून 'ब्रह्माप्रमाणें जगतहि चेतन असल्यासारखें भासतें,' अशी आशंका घेऊन

सांगतात—**तु**—हा शब्द शंकेचें निरसन करण्यासाठीं आहे. या श्रुतिवचनांवरून जगाचें चेतनत्व प्रतीत होत नाहीं. कारण—**अभिमानिव्यपदेशः**—प्राणादि-अभिमानी देवतांचा त्या वचनांत निर्देश केला आहे. नुसत्या प्राणादिकांचाच नाहीं. 'कोणत्या कारणानें?'—**विशेषानुगतिभ्यां**—येथील विशेष म्ह० विशेषण व अनुगति, या दोन कारणांनीं नुसते प्राणादि येथें विवक्षित नाहींत. 'एता ह वै देवता अहंश्रेयसे विवदमानाः'—कौ. २. १४.—या वाक्यांत प्राणांना चेतनवादी देवताशब्दानें विशेषित केलें आहे. तसेंच 'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्'—ऐ. आ. ४. २. पृ. ९५.—इत्यादि मंत्र-अर्थवाद वगैरे, यांत सर्वत्र त्यांच्या अभिमानी देवतांची अनुगति श्रुत आहे. त्यामुळें जगत् चेतन नाहीं. अर्थात् अचेतन जगाला ब्रह्मवैलक्षण्य असल्यामुळें त्यास चेतनप्रकृतिकत्व नाहीं. ५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—**तु**—हा शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. चेतनाविलक्षण असलेलें जगत् चेतनप्रकृतिक नाहीं, असें जें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण—**दृश्यते**—चेतन पुरुषापासून त्याहून विलक्षण म्ह० अचेतन अशा नख-लोमादिकांची व अचेतन गोमयापासून —शेणापासून चेतन वृश्चिकादिकांची—विंचू, किडे इत्यादिकांची उत्पत्ति होते, असें दिसतें. त्यामुळें पूर्वपक्षाचें म्हणणें बरोबर नाहीं. प्रकृति व विकार यांचें जर अत्यंत साम्य असेल तर त्यांच्यामध्यें प्रकृति-विकारभावच उपपन्न होणार नाहीं. यास्तव त्यांच्यामध्यें यत्किंचित् सादृश्यच सांगितलें पाहिजे. तें प्रकृत जगामध्येंहि आहे. कारण त्यावांचून स्फुरणाचीच अनुपपत्ति होईल, असा याचा भावार्थ ६.— असत्कार्यवादाची आशंका घेऊन समाधान—**असत् इति चेत्**—'नाम-रूपादिरहित चेतनाला अचेतन नामादिकांनीं युक्त असलेल्या जगाचें हेतुत्व जर असेल तर उत्पत्तीपूर्वी जगत् असत्च होईल;' म्हणून म्हणाल तर—**न**—नाहीं, तें असत् होत नाहीं. 'कोणत्या कारणानें?'—**प्रतिषेधमात्रत्वात्**—कारण 'असत् स्यात्' असा जो हा प्रतिषेध तो तन्मात्रच आहे. म्ह० 'असत्' हा नुस्ता प्रतिषेध आहे. त्याला प्रतिषेध्य—विषय नाहीं. कारण स्थितिसमयीं कार्याची सत्ता कारणाहून जरी पृथक् नसते त्याप्रमाणें उत्पत्तीच्या पूर्वींहि हें जगत् ब्रह्ममात्ररूपच असतें, असा याचा भावार्थ. ७.—जगत् व ब्रह्म यांचें जें

हें कार्य-कारणत्व सांगितलें आहे तें सहन न करणारा वादी आक्षेप घेतो–**असमंजसं**–शुद्धत्वादि गुणांनीं युक्त असलेलें ब्रह्म जगाचें उपादानकारण आहे, हें म्हणणें असमंजस आहे. तें कां?–**अपीतौ तद्वत्प्रसंगात्**–प्रलयसमयीं त्याला 'तद्वत्' होण्याचा प्रसंग येईल! म्ह० कार्याप्रमाणें कारणभूत ब्रह्मामध्येंहि अशुद्धत्वादि दोष प्रसक्त होतील. प्रलयकालीं ब्रह्मांत लीन होणारें जगत् आपल्यांतील अशुद्धयादि धर्मांनीं ब्रह्माला दूषित करील, असा याचा भावार्थ. ८.–या आक्षेपाचा परिहार–**न तु**–ब्रह्म जगत्कारण आहे हें म्हणणें असमंजस नाहींच. तें कसें?–**दृष्टान्तभावात्**–कारणांत लीन होणारें कार्य आपल्या धर्मानें कारणाला दूषित करीत नाहीं, याविषयीं शतशः दृष्टान्त आहेत. जसें घटादिकार्य मृत्तिकेंत लीन होऊं लागलें असतां मृत्तिकेला आपल्या धर्मानें दूषित करीत नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. ९.–याप्रमाणें स्वपक्षीं दोषांचा परिहार करून परपक्षामध्यें त्यांचीच योजना करितात–**स्वपक्षदोषात् च**–विलक्षणत्वामुळें प्रकृति-विकृतिभाव संभवत नाहीं, उत्पत्तीपूर्वी जगाच्या असत्त्वाचा प्रसंग येतो, प्रलयांत कारण कार्यदोषांनीं युक्त होईल, इत्यादि जे दोष सांख्यांनीं वेदान्तसमन्वयावर दिले आहेत ते त्यांच्या पक्षावर तसेच येतात. कारण सांख्यांनींहि शब्दादिरहित प्रधानापासून शब्दादिमान् विलक्षण जगाच्या उत्पत्तीचा अंगीकार केलेला आहे. त्यामुळें प्रपंच सत्य आहे, असें ह्मणणाऱ्या सांख्यांवरच हे दोष येतात. अनिर्वचनीयवादी वेदान्त्यांवर ते येत नाहींत, असा याचा भावार्थ१०.–केवल तर्कानें वेदान्तसमन्वय बाधित होऊं शकत नाहीं, याविषयीं आणखी कारण–**तर्काप्रतिष्ठानात् अपि**–एका तार्किकानें मोठ्या प्रयत्नानें ठरविलेला–अनुमानानें सिद्ध केलेलाहि अर्थ त्याहून श्रेष्ठ असलेल्या दुसऱ्या तार्किकाकडून मिथ्या ठरविला जातो. त्यामुळें केवल तर्काला प्रतिष्ठा नाहीं. केवल तर्क अप्रतिष्ठित आहे. तो टिकत नाहीं. त्यामुळें समन्वयविरोधाची शंकाहि येत नाहीं. 'अहोपण ५. ॥ तर्क जरी अप्रतिष्ठित असला तरी एखादा प्रतिष्ठित असण्याचाहि संभव आहे. त्यामुळें समन्वयाच्या विरोधाची शंका येणें साहाजिक आहे,' असा आक्षेप–**–अन्यथा अनुमेयं इति चेत्**–अहोपण अप्रतिष्ठित तर्काहून निराळ्या प्रकारच्या म्ह० प्रतिष्ठित तर्कानें समन्वयविरोधादिकाचें अनुमान करावें, म्हणून म्हणाल तर

—एवं अपि—ब्रह्मभिन्न विषयामध्यें तर्काला प्रतिष्ठितत्व जरी असलें—अनात्मविषयामध्यें क्वचित तर्क जरी टिकत असला तरी प्रस्तुत लिंगादिरहित ब्रह्मविषयीं केलेल्या वेदनिरपेक्ष तर्कावर अप्रतिष्ठितत्व दोष आल्यावांचून रहात नाहीं. तसला तर्क निर्दोष ठरत नाहीं. किंवा कपिल कणादादिकांच्या परस्पर विरुद्ध व आगमनिरपेक्ष तर्कांनीं तत्त्वाचा निर्णय होत नसल्यामुळें अनिर्मोक्षप्रसंग येतो. म्ह० मोक्षाचीच निराशा होण्याचा प्रसंग येतो. तस्मात् वेदविरुद्ध तर्क अप्रमाण आहे. त्यामुळें त्याच्याशीं वेदसमन्वयाचा विरोध नाहीं, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ११. (पूर्वाधिकरणांत वेदविरुद्ध स्मृतीला मूळ आधाराच्या अभावीं अप्रामाण्य सांगितलें. पण तर्काला व्याप्ति व पक्षधर्मता हें मूळ असल्यामुळें म्ह० 'जेथें जेथें अग्नि तेथें तेथें धूम' अशी साहचर्यनियमरूप व्याप्ति व धूमानें पक्षावर राहणें ही पक्षधर्मता, हा मूळ आधार असल्यामुळें तो लोकसिद्ध आहे. त्यामुळें त्याच्याशीं समन्वयविरोध येतो. अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. वेदसमन्वयाची असिद्धि व सिद्धि हीं पूर्वोत्तर पक्षांचीं क्रमानें फलें आहेत.) ३. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वैलक्षण्याख्यतर्केण बाध्यतेऽथ न बाध्यते ।
बाध्यते साम्यनियमात्कार्यकारणवस्तुनोः ॥ ५

अन्वयार्थ—[वैलक्षण्याख्यतर्केण बाध्यते अथ न बाध्यते—] 'वैलक्षण्य' या नांवाच्या तर्कानें समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं ? [कार्यकारणवस्तुनोः साम्यनियमात् बाध्यते—] कार्य व कारण या दोन वस्तूंचें साम्य असतें, असा नियम असल्यामुळें समन्वय बाधित होतो. (अचेतन जगत् चेतन ब्रह्मापासून उत्पन्न होत नाहीं. कारण त्याला विलक्षणत्व आहे. जें ज्याहून विलक्षण असतें तें त्याच्यापासून उत्पन्न होत नाहीं. जसें—गायीपासून रेडा होत नाहीं. या तर्कानें समन्वय बाधित होतो.) ५.—याचा सिद्धान्त—

मृद्घटादौ समत्वेऽपि दृष्टं वृश्चिककेशयोः ।
स्वकारणेन वैषम्यं तर्काभासो न बाधकः ॥ ६

अन्वयार्थ—[मृद्घटादौ समत्वे अपि—] मृत्तिका—कारण व घट—कार्य या उदाहरणांत कार्य-कारणाचें साम्य जरी असलें तरी [वृश्चिककेशयोः स्वकारणेन

वैषम्यं दृष्टं–] किंतु, केस इत्यादि कार्यांचें आपल्या कारणांशीं वैषम्य अनुभव-सिद्ध आहे. [अतः तर्काभासः बाधकः न–] यास्तव तर्काभास बाधक नाहीं. (जीं जीं कार्ये-कारणें तीं तीं सलक्षण–समान लक्षणाचीं, या व्याप्तीचा व्यभि-चार–बाध वृश्चिकादिकांमध्यें दिसतो. कारण अचेतन गोमयापासून चेतन वृश्चि-कांची उत्पत्ति होते. त्याचप्रमाणें चेतन पुरुषापासून अचेतन केस, नखें वगैरे होतात. त्यामुळें वेदनिरपेक्ष शुष्क तर्क कधींच प्रतिष्ठित होत नाहीं. पूर्वाचार्यांनी म्हटलें आहे–' यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः । अभियुक्ततरैरन्यैरन्य-थैवोपपद्यते '–अनुमान करण्यांत अत्यंत कुशल असलेल्या एका प्रकारच्या तार्किकांनी मोठ्या यत्नानें–कौशल्यानें अनुमानानें सिद्ध केलेला अर्थ दुसऱ्या त्याहून अधिक तर्ककुशल असलेल्या तार्किकांकडून असत्–मिथ्या ठरविला जातो. यास्तव वैलक्षण्य हा हेतु समन्वयाचा बाध करूं शकत नाहीं. कारण त्याला आभासत्व आहे, तो असद्धेतु आहे, सद्धेतु नाहीं.) ६. ३.

(४ काणादादिकांच्या मतांनीं समन्वय बाधित होत नाहीं, याविषयीं शिष्टापरिग्रहाधिकरण)

सूत्रम् १—एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः॥१२॥

सूत्रार्थ—'ब्रह्म जगाचें उपादान कारण नाहीं. कारण त्याला आकाशाप्रमाणें विभुत्व आहे.' इत्यादि तार्किकांना अभिमत असलेल्या न्यायानें ब्रह्मकारणत्व-बोधक समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं ? असा संशय व 'तो बाधित होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त–एतेन–मन्वादि शिष्टांनी सत्कार्य-वादादि अंशानें ज्याचा परिग्रह–स्वीकार केला आहे अशाहि प्रधानकारणवादाच्या निराकरणप्रकारानें म्ह० शिष्टांनी अंशतः मान्य केलेल्याहि प्रधानकारणवादाचें निराकरण ज्या प्रकारानें केलें आहे त्या प्रकारानें–शिष्टापरिग्रहाः अपि व्या-ख्याताः–शिष्टांनीं अंशतःहि ज्याचा परिग्रह–स्वीकार केलेला नाहीं असे परमा-ण्वादिकारणवाद प्रत्याख्यात झाले आहेत, सांख्यखंडनप्रकारानें त्यांचेंहि खंडन –निरसन केलें आहे, असें जाणावें. अर्थात् तार्किकांचा न्यायच वेदानें बाधित होत असल्यामुळें त्याच्याशीं विरोध नाहीं, असें समजावें. (पूर्वोक्त न्यायाचाच

येथें अतिदेश केला आहे. त्यामुळें पृथक् संगतीची अपेक्षा नाहीं. पूर्वोत्तर पक्षांचें फलहि पूर्वप्रमाणेंच जाणावें.) ४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

बाधोऽस्ति परमाण्वादिमतैर्नो वा यतः पटः ।
न्यूनतन्तुभिरारब्धो दृष्टोऽतो बाध्यते मतैः ॥ ७

अन्वयार्थ—[परमाण्वादिमतैः बाधः अस्ति नो वा—] परमाण्वादिमतांनीं वेदसमन्वयाचा बाध होतो कीं नाहीं ? [यतः पटः न्यूनतन्तुभिः आरब्धः दृष्टः—] ज्या अर्थी पट न्यूनतंतूंनीं आरंभिला जातो, न्यूनतंतूंनीं पटाचा आरंभ होत असलेला दिसतो [अतः मतैः बाध्यते—] त्या अर्थीं मतांनीं तो बाधित होतो. (सांख्य-योगस्मृति व त्यांचा तर्क यांनीं वेदसमन्वय बाधित न होवो; पण कणाद-बुद्ध इत्यादिकांच्या स्मृतींनीं व त्यांच्या तर्कानें समन्वय बाधित होतो. 'कणाद' हा एक महर्षी होऊन गेला. तो परमाणूंला जगत्कारणत्व मानतो. त्याविषयीं त्यानें असा तर्कहि केला आहे—द्व्यणुकादिक कार्य आपल्यापेक्षां न्यूनपरिमाणाच्या द्रव्यापासून आरब्ध झालेलें आहे. कारण तें कार्यद्रव्य आहे, जसा तंतूंपासून पट या कार्याचा आरंभ होतो.' बुद्ध हा भगवान् विष्णूचा अवतार आहे. त्यानें अभावाला जगत्कारण मानलें आहे. व त्याला अनुकूल असा तर्कहि केला आहे. 'हें भावरूप जगत् अभावपूर्वक आहे. कारण तें भावरूप आहे. जसा सुषुप्तिपूर्वक स्वप्नप्रपंच असतो.' यास्तव त्या कणादादिकांच्या प्रबल मतांनीं वेदसमन्वय बाधित होतो.) ७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

शिष्टेष्टापि स्मृतिस्त्यक्ता शिष्टत्यक्तमतं किमु ।
नातो बाधो विवर्ते तु न्यूनत्वनियमो न हि ॥ ८

अन्वयार्थ—[शिष्टेष्टा अपि स्मृतिः त्यक्ता—] शिष्टांना इष्ट अशीहि सांख्य-योगस्मृति टाकली. [शिष्टत्यक्तमतं किमु—] मग शिष्टांनीं ज्याचा त्याग केला आहे अशा मताविषयीं काय सांगावें ? [अतः बाधः न—] यास्तव त्याचा बाध होत नाहीं, [विवर्ते तु न्यूनत्वनियमः न हि—] विवर्तवादांत न्यूनप्रमाण कारणापासून अधिक प्रमाणाचें कार्य होतें, हा नियम नाहीं, हें प्रसिद्ध आहे. (वैदिकशिरोमणी पुराणकर्त्यांनीं ठिकठिकाणीं प्रसंगानें जिचा उल्लेख केला आहे अशी प्रकृति-पुरुषांचें प्रतिपादन [illegible] गस्मृतिहि जगत्कारणत्वविषयां-

मध्यें दुर्बल आहे, असें समजून जर टाकली तर सर्व शिष्टांनीं ज्यांची उपेक्षा केली आहे अशा काणादादिमतांच्या दुर्बलतेविषयीं काय वे लावें! खरोखर ब्रह्म. पाद्म इत्यादि पुराणांमध्यें कोठेंहि प्रसंगानेंसुद्धां व्यणुकादि प्रक्रिया सांगितलेली नाहीं. उलट, 'हैतुकान्बकवृत्तींश्च वाङ्मात्रेणापि नार्चयेत्'–हेतुवादी व बकवृत्ति –ढोंगी यांचा नुसत्या शब्दानेंहि सत्कार करूं नये, असें म्हणून पुष्कळ ठिकाणीं त्याची निंदा केलेली मात्र आढळते 'न्यूनपरिमाणाच्या कारणापासून कार्याचा आरंभ होतो' असा जो नियम ते सांगतात तो विवर्तवादाला लागू नाहीं. कारण फार दूर असलेल्या मनुष्याला पर्वतशिखरावरील मोठमोठे वृक्षहि अत्यल्प दूर्वाग्रासारखे दिसतात! आतां 'जगत् अभावपूर्वक होतें, अभावापासून भावरूप जगाची उत्पत्ति होते,' असें जें अनुमान बौद्ध करितात तें चुकीचें आहे. कारण त्यांतील दृष्टान्त साध्यशून्य आहे. सुषुप्ति ही सुद्धां एक अवस्था आहे. आत्मा सद्रूप आहे. तो त्या अवस्थेंतहि असतो त्यामुळें 'स्वप्न अभावापासून होतें' हें म्हणणेंच मिथ्या आहे. यास्तव काणादादिकांच्या मतांनीं वेदान्तसमन्वयाचा बाध होत नाहीं.) ८. ४.

(५ द्वैताला भोक्तृभोग्याकारभासमानत्व आहे, याविषयीं भोक्त्रापत्त्यधिकरण)

सूत्रम् १—भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—अद्वितीय ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति होते, असें सांगणारा समन्वय प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध आहे की नाहीं? असा संदेह आला असतां –भोक्त्रापत्तेः अविभागः चेत्—अद्वितीय ब्रह्माला जगाचें उपादानत्व आहे, असें मानल्यास सर्व भोक्तृ-भोग्यप्रपंच ब्रह्मरूप–ब्रह्माशीं अभिन्न असल्यामुळें शब्दादि भोग्याला भोक्तृरूपत्व प्राप्त होतें व–भोक्त्याला भोग्यरूपत्व प्राप्त होतें. त्यामुळें हा प्रत्यक्ष दिसणारा परस्पर विभाग सिद्ध होत नाहीं. यास्तव प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं समन्वयाचा विरोध येतो, असें जर म्हणाल तर –स्यात्—एक ब्रह्मच जरी जगाचें उपादान कारण असलें तरी प्रपंचाचा भोक्ता व भोग्य हा परस्पर विभाग सिद्ध होईल!' 'तो कसा?' उत्तर–लोकवत्–ज्याप्र-

माणें व्यवहारांत मृद्रूपानें अभिन्न—मृद्रूपच असलेल्या घटादिकांचा परस्पर भेद असतो त्याप्रमाणें. अर्थात् कल्पित भेदाच्या अस्तित्वामुळें प्रत्यक्षविरोध येत नाहीं. १२. (ब्रह्मामध्यें तर्काचें अप्रतिष्ठितत्व जरी असलें तरी जगद्भेदाविषयीं प्रत्यक्ष प्रमाण प्रतिष्ठित असल्यामुळें वेदसमन्वय बाधित होतोच, अशा प्रत्युदाहरण-संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वी-प्रमाणेंच.) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

अद्वैतं बाध्यते नो वा भोक्तृभोग्यविभेदतः ।
प्रत्यक्षादिप्रमासिद्धो भेदोऽसावन्यबाधकः ॥ ९

अन्वयार्थ—[भोक्तृभोग्यविभेदतः अद्वैतं बाध्यते वा नो—] भोक्ता व भोग्य या विभागामुळें अद्वैताचा बाध होतो, कीं नाहीं? [प्रत्यक्षादिप्रमासिद्धः असौ भेदः अन्यबाधकः—] प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं सिद्ध असलेला हा भेद त्याचा बाध करितो. (समन्वयावरून ज्ञात होणारें अद्वैत प्रत्यक्षादिप्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या भोक्तृ-भोग्यभेदानें बाधित होतें.) ९.—या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—

तरंगफेनभेदेऽपि समुद्रेऽभेद इष्यते ।
भोक्तृभोग्यविभेदेऽपि ब्रह्माद्वैतं तथास्तु तत् ॥ १०

अन्वयार्थ—[तरंग-फेनभेदे अपि—] तरंग, फेन इत्यादि रूपानें भेद जरी असला तरी [समुद्रे अभेदः इष्यते—] समुद्रांत अभेद मानला जातो. [तथा भोक्तृभोग्यविभेदे अपि ब्रह्माद्वैतं अस्तु—] त्याचप्रमाणें भोक्ता व भोग्य यांचा जरी भेद असला तरी ब्रह्माचें अद्वैत असो. (तरंगादिरूपानें भेदाचा व समुद्र-रूपानें अभेदाचा अनुभव येत असल्यामुळें भेद व अभेद यांचा विरोध नाहीं. भेदाभेदविरोधव्यवहार आकारभेदानें रहित असलेल्या अत्यंत एक वस्तूमध्येंहि संभवतो. तस्मात् ब्रह्माकारानें अद्वैत व भोक्तृ-भोग्याकारानें द्वैत, अशी आकार-भेदानें व्यवस्था लागत असल्यामुळें समन्वयास कांहीं बाध येत नाहीं.)१०.५

(६ब्रह्मांतील अद्वैतालाच तात्त्विकत्व आहे, याविषयीं आरंभणाधिकरण)

सूत्राणि ७—तदनन्यत्वमारंभणशब्दादिभ्यः ॥ १४ ॥ भावे चोपलब्धेः ॥ १५ ॥ सत्त्वाच्चावरस्य ॥ १६ ॥ असद्-

व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ १७॥ युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥१८॥ पटवच्च ॥१९॥ यथा च प्राणादि॥२०॥

सूत्रार्थ—अद्वैत ब्रह्मवादी समन्वय भेदग्राही प्रत्यक्ष प्रमाणानें बाधित होतो की नाहीं, असा संदेह व तो बाधित होतो, असा पूर्वपक्ष आला असतां सिद्धान्त—तदनन्यत्वं—त्या कारण ब्रह्माहून कार्यभूत जगाचें अनन्यत्व—पृथक् सत्ताराहित्य आहे. कोणत्या कारणानें ?—आरंभणशब्दादिभ्यः—'वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं' 'एतदात्म्यं इदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा' 'ब्रह्मैवेदं सर्वं' इत्यादि शब्दांवरून. 'विकार नाममात्र आहे, मृत्तिकाच सत्य आहे. हें सर्व सद्रूप आहे. तें सत् सत्य आहे. तो आत्मा आहे. हें सर्व ब्रह्म आहे' हे शब्द ब्रह्म व जगत् यांचें अनन्यत्व आहे, असें सांगतात. १४.—कार्य—जगत् ब्रह्माहून पृथक् नाहीं, याविषयीं अनुमान—भावे च—कारण जें ब्रह्म त्याचें अस्तित्व असतानाच—त्याचें अस्तित्व असतें म्हणूनच—उपलब्धेः—कार्याची उपलब्धि—अनुभव येतो. मृत्तिका विद्यमान असतानाच घटाची उपलब्धि होते. मृत्तिकेहून पृथक्त्वानें घट म्हणून काहीं उपलब्ध होत नाहीं. यास्तव कारणव्यतिरेकानें कार्य नाहीं, कार्य कारणाहून भिन्न नाहीं, असा भावार्थ. १५—कार्य कारणाहून पृथक् नाहीं, याविषयीं श्रुतार्थापत्ति हें दुसरें प्रमाण देतात—च अवरस्य सत्त्वात्—आणि अवराचें म्ह० कार्याचें उत्पत्तीपूर्वी कारणाच्या अनन्यत्वानें म्ह० कारणरूपानेंच सत्त्व—अस्तित्व 'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्'—उत्पत्तीच्या पूर्वी हें सर्व ब्रह्मच होतें, इत्यादि श्रुतिवचनांत श्रुत आहे. त्यामुळें उत्पत्तीनंतरही त्याचें अनन्यत्व सिद्ध आहे. १६.—उत्पत्तीपूर्वी कारण-रूपानें कार्य असतें, या म्हणण्यावर आक्षेप घेऊन समाधान—असद्व्यपदेशात् न इति चेत्—'असद्वा इदं अग्र आसीत्' इत्यादि वाक्यानें उत्पत्तीच्या पूर्वी हें सर्व असत् होतें, असें म्हटलें आहे. त्यामुळे उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचें कारण-रूपानें अस्तित्व नसतें, असें म्हणाल तर—न—तसें नाहीं. त्याचा अत्यंत अभाव होता, या आशयानें त्याला 'असत्' म्हटलेलें नाहीं. तर—धर्मान्तरेण—नामरूप धर्मांच्या अपेक्षेनें अव्याकृतत्व—अव्यक्तत्व हा धर्म भिन्न त्याला उद्देशून 'असत्' असें म्हटलें आहे. कोणत्या कारणानें ?—

वाक्यशेषात्–'तत् सत् आसीत्' असें त्याच्या पुढें वाक्य आहे, त्यावरून. यास्तव कारणाहून कार्याचें अनन्यत्व सिद्ध झालें. १७–तसेंच–युक्तेः–मृत्तिका-रूपानें घटाचें अस्तित्व पूर्वी जर नसतें तर घट करण्याची इच्छा करणारा पुरुष नियमानें मृत्तिकाच घेता ना! तर मृत्तिकेप्रमाणेंच वाटेल तेथें घटाचें असत्त्व असल्यामुळें त्यानें दुसरा वाटेल तो पदार्थ घट करावयास घेतला असता, पण घट-कर्ता दुसरा कोणताहि पदार्थ न घेतां घट करावयास मतीच घेतो. अशा स्वरूपाच्या युक्तीवरून–च शब्दान्तरात्–व 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्यादि वाक्यांत असद्भिन्न दुसरा सत् शब्द विद्यमान आहे, त्यावरून उत्पत्तीच्या पूर्वी कार्याचें कारणाशीं अनन्यत्व–अभेद–ऐक्य व सत्त्व हीं दोन्ही सिद्ध झालीं. १८.–'अहोपण, मृत्तिका व घट हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत. कारण ते विलक्षण प्रतीतीचे विषय आहेत. घट व पट यांप्रमाणें,' असें अनुमान केल्यास त्यांतील हेतूचें व्यभिचारित्व दाखवितात–पटवत् च–ज्याप्रमाणें गुंडाळलेला व उघडलेला–पसरलेला चित्रादि पट विलक्षण प्रतीतीचा विषय होत असला तरी भिन्न नाहीं, गुंडाळलेला पट निराळा व पसरलेला पट निराळा असें कोणी समजत नाहीं, त्याप्रमाणें मृत्तिका व घट हे विलक्षण प्रतीतीचे विषय जरी होत असले तरी भिन्न दोन पदार्थ नाहींत. १९.–'कार्य उपादान कारणाहून भिन्न आहे. कारण तें कारणाहून भिन्न कार्य करतें, घटादि कार्याप्रमाणें' असें अनुमान कोणी केल्यास त्यांतील हेतूचा व्यभिचार दाखवितात–यथा च प्राणादि–ज्या-प्रमाणें प्राणायामादिकांच्या योगानें निरुद्ध केलेला प्राणापानादि वायु जीवनमात्र कार्य करितो, व अनिरुद्ध–ज्याचा निरोध केलेला नाहीं असा प्राण आकुंचन-प्रसारणादि व्यवहार करतो पण तेवढ्यावरून त्यांचा भेद आहे असें म्हणतां येत नाहीं त्याप्रमाणेंच कार्य कारणाहून भिन्न कार्य करणारें असलें तरी कार्य-कारणांचा भेद सिद्ध होत नाहीं. तस्मात् कार्य-कारणांचें अनन्यत्व असल्यामुळें अद्वैत ब्रह्म-समन्वयामध्यें कोणत्याहि प्रकारचा विरोध येत नाहीं, हें सिद्ध झालें. २० (पूर्वी परिणामवादाचा अंगीकार करून सामान्यतः 'स्याल्लोकवत्' असें समाधान सांगितलें. आतां विवर्तवादाचा अंगीकार करून परम समाधान सांगितलें जातें. याप्रमाणें हें अधिकरण एकफलत्वसंगतीनें प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच समजावें.) ६.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष–

भेदाभेदौ तात्त्विकौ स्तो यदि वा व्यावहारिकौ ।
समुद्रादाविव तयोर्बाधाभावेन तात्त्विकौ ॥ ११

अन्वयार्थः—[भेदाभेदौ तात्त्विकौ स्तः यदि वा व्यावहारिकौ–] भेद व अभेद तात्त्विक आहेत की व्यावहारिक? [समुद्रादौ इव तयोः बाधाभावेन तात्त्विकौ–] समुद्रादिकांमध्यें जसे, त्याच न्यायानें त्यांचा बाध होत नसल्यामुळें ते तात्त्विक आहेत. (भेद व अभेद हे दोन्ही तात्त्विक आहेत की व्यावहारिक? हा संशय. ते तात्त्विक आहेत. कारण त्यांचा बाध होत नाहीं, हा पूर्वपक्ष.) ११.–याचा सिद्धान्त—

बाधितौ श्रुतियुक्तिभ्यां तावतो व्यावहारिकौ ।
कार्यस्य कारणाभेदादद्वैतं ब्रह्म तात्त्विकम् ॥ १२

अन्वयार्थ—[श्रुतियुक्तिभ्यां बाधितौ–] श्रुति व युक्ति यांच्या योगानें ते बाधित होतात. [अतः तौ व्यावहारिकौ–] त्यामुळें ते व्यावहारिक आहेत. [कार्यस्य कारणाभेदात्–] कार्याचा कारणाशीं अभेद असल्यामुळें [अद्वैतं ब्रह्म तात्त्विकं–] अद्वैत ब्रह्म तात्त्विक आहे. ('नेह नानास्ति किंचन'–बृ. भा. ४. ४.१९. पृ. ३२५–त्या ब्रह्मामध्यें नाना असें कांहीं नाहीं, ही श्रुति भेदाचा बाध करिते. 'परस्पर अत्यंत विरोधी असलेल्या भेदाभेदांचा एकत्र असंभव आहे. एका चंद्रामध्यें द्वित्वाचा असंभव आहे,' ही युक्ति आहे. आकारभेदामुळें त्यांचा भेद आहे, असें जें पूर्वाधिकरणांत म्हटलें आहे, तेंहि बरोबर नाहीं. कारण अद्वैत वस्तूमध्यें आकारभेदच उपपन्न होत नाहीं. समुद्रादिकांमध्यें भेद प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळें तो मानला जातो. प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या वस्तूमध्यें अनुपपन्न असें कांहीं नसतें, असा न्याय आहे. 'पण येथेंहि ब्रह्माकार व जगदाकार प्रत्यक्ष अनुभवास येतात' म्हणून म्हणावें तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण ब्रह्माचें ज्ञान केवळ शास्त्रावरून होतें, तस्मात् श्रुति व युक्ति यांनीं बाधित झाल्यामुळें भेदाभेद व्यावहारिक आहेत. 'तर मग तत्त्व काय आहे,' म्हणून विचाराल तर सांगतों–अद्वैतच तत्त्व आहे. कार्य कारणाहून भिन्न नाहीं. त्यामुळें केवळ कारणच सत्य आहे. श्रुति मृत्तिकादि दृष्टान्तांनीं कारणालाच सत्यत्व आहे, असें प्रतिपादन करिते. 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात् वाचारंभणं

विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं एवं सोम्य स आदेशः[1] छां. भा. ६. १. ४. पृ. ४१३.—याचा अर्थ—मातीचा मोठा गोळा हें कारण, घट-शरावादिक हा त्याचा विकार. त्यांतील मृत्तिका निराळी व घटादिकहि निराळे, असें तार्किक मानतात. पण त्यांतील घटादि विकारांना पृथक् वस्तुत्व नाहीं, हें सांगण्यासाठींच श्रुतीनें त्यांना विकार म्हटलें आहे. मृत्तिकेचे विकार—विशेष आकार, असे घटादिक पृथक् वस्तुभूत नाहींत. जसे देवदत्ताचे बाल्य-तारुण्य-वार्धक्यादिक भाव त्याहून पृथक् नाहींत त्याप्रमाणें. अर्थात् घटादि-आकारांचा जेव्हां प्रतिभास होत असतो म्ह० ते जेव्हां प्रतीत होतात तेव्हांहि मृत्तिका ही स्वतंत्र वस्तु असते. त्यामुळें मृत्तिकेचें ज्ञान झालें असतां घटादिकांचें जें तात्त्विक स्वरूप तें सर्व ज्ञात होतें. 'पण त्याचा विशेष आकार कोठें कळतो?' म्हणून म्हणाल तर तो न कां कळेना! कारण वस्तुभूत नसलेले आकार जिज्ञासेला पात्रच नसतात. नेत्रांनीं दिसणाऱ्याहि विकारांच्या स्वरूपाचें निरीक्षण करूं लागलें असतां मृत्तिकेवांचून त्यांचें कांहींच स्वरूप उपलब्ध होत नाहीं. हा घट, हें परळ, इत्यादि वाणीनें निष्पन्न होणारें केवळ नाम हेंच त्यांचें स्वरूप आहे. यास्तव वास्तविक वस्तुच नसतांना उपलब्ध होणें, हें मिथ्यात्वलक्षण त्यांच्यामध्यें असल्यामुळें ते असत्य होत. पण त्यांचें उपादान मृत्तिका विकारावांचून राहूं शकते. म्ह० तिचें स्वरूप विकाराहून अगदींच पृथक् आहे. म्हणून ती सत्य. तसाच ब्रह्माचा उपदेश आणावा. कारण ब्रह्माला मृत्तिकेचा न्याय व जगाला घटादि विकारांचा न्याय लागू करितां येतो. तस्मात् जगत् ब्रह्माहून भिन्न नसल्यामुळें अद्वैत ब्रह्मच तात्त्विक आहे. पण अशा प्रकारचा विचार नसणाऱ्या पुरुषांच्या आपातदर्शनें वेदानें स्वीकारलेल्या अद्वितीय ब्रह्माची व प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं भेदाची सिद्धि होत असल्यामुळें समुद्र-तरंगन्यायानें भेद व अभेद यांचा भास होतो. यास्तव ते दोन्ही व्यावहारिक आहेत, ही वस्तुस्थिति होय.) १२. ६.

(७. परमेश्वराला हिताहितमागित्वाचा अभाव आहे, याविषयीं इतरव्यपदेशाधिकरण)

सूत्राणि ३—इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥ २१ ॥ अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥२२॥ अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—'जर ब्रह्म जगाला उत्पन्न करित असेल तर तें स्वतःला अनिष्ट असें कांहींच उत्पन्न करणार नाहीं,' या तर्कानें 'जीवाभिन्न—जीवाहून भिन्न नसलेलें ब्रह्म जगाचें उपादान आहे,' असें सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित होतो कीं नाहीं? असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—इतरव्यपदेशात्—इतराच्या म्ह० जीवाच्या ब्रह्मत्वाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें म्ह०जीव ब्रह्म आहे, असें तत्त्वमस्यादि वाक्यांनीं सांगितल्यामुळें किंवा इतराच्या—ब्रह्माच्या जीवत्वाचा 'अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य'—छां.६-३-२.—या वाक्यानें निर्देश केलेला असल्यामुळें ब्रह्माला स्रष्टृ—उत्पादक मानल्यास जीवालाहि स्रष्टृत्व येत असल्यामुळें—हिताकरणादिदोषप्रसक्तिः—आपलेंच हित न करणें, इत्यादि दोषांची प्रसक्ति होते. म्ह० ब्रह्म जगाचें कर्तृ आहे, असें मानल्यास जीवहि कर्ता आहे, असें होतें. त्यामुळें तो स्वतः कर्ता असूनहि स्वतःचेंच हित करीत नाहीं, इत्यादि दोष येतात. ब्रह्म स्वतःच आपल्यावर जरा-मरणादि अनेक अनर्थ ओढून घेतें, असें होतें. पण तें ब्रह्म भ्रांत झालेलें नाहीं, सर्वज्ञ आहे. असें असतांना तें असलें अनिष्ट जगत् उत्पन्न करील हें शक्य नाहीं. यास्तव तो पूर्वोक्त समन्वय बाधित होतो. २१.—या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—तु—येथील'तु' हा शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे.—अधिकं—ज्या अर्थीं शरीराहून अधिक—सर्वज्ञ, सर्वशक्ति ब्रह्म जगाचें उपादान व स्रष्टृ आहे, असें आम्ही म्हणतों त्या अर्थीं हिताकरणादि दोषांची प्रसक्ति होत नाहीं. कोणत्या कारणानें?—भेदनिर्देशात्—'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'—बृ.२-४-५.—इत्यादि वाक्यानें कल्पित भेदाचा निर्देश केला आहे. नित्य मुक्त ब्रह्माला हित किंवा अहित यांतील कांहींच नाहीं, कीं ज्यामुळें त्याच्याकडे हिताकरणादि दोष येतील. त्यामुळें कल्पित भेदाचें ग्रहण

करूनच सर्वांच्या असांकर्याची उपपत्ति लागते. १२.—' अहोपण, एक रूप ब्रह्मालाच जर जगत्कारणत्व असेल तर कार्यामध्यें असें वैचित्र्य येणार नाहीं,' या दोषाचा दृष्टान्तानें परिहार करितात—अश्मादिवत् च—एकाच पृथ्वीपासून झालेल्या पाषाणांचें वज्र-वैडूर्यादिभेदानें जसें वैचित्र्य दिसतें त्याप्रमाणें ब्रह्म-कार्यांचें स्वरूपवैचित्र्य उपपन्न होतें. त्यामुळें—तदनुपपत्तिः—त्या दोषाची अनुपपत्ति आहे. तस्मात् जीवाभिन्न ब्रह्मवादी समन्वय बाधित होत नाहीं, हें सिद्ध झालें. २३. ('एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान' ही श्रुतीची प्रतिज्ञा सिद्ध होण्यासाठीं कार्याचें कारणाहून अनन्यत्व सांगितलें. तर मग आतां त्याच न्यायानें जीव व ब्रह्म यांचेंहि ऐक्य असल्यामुळें 'हित न करणें' इत्यादि जीवधर्म ब्रह्मामध्यें प्रसक्त होतील, अशा आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वींप्रमाणेंच आहे.)७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

हिताक्रियादि स्यान्नो वा जीवाभेदं प्रपश्यतः ।
जीवाहितक्रिया स्वार्था स्यादेषा न हि युज्यते ॥ १३

अन्वयार्थ—[जीवाभेदं प्रपश्यतः हिताक्रियादि स्यात् नो वा—] जीव-ब्रह्मांचा अभेद पाहणाऱ्या वेदान्त्याच्या मतावर हिताकरणादि दोष येतात कीं नाहीं ? [जीवाहितक्रिया स्वार्था स्यात्—] जीवाचें अहित आचरण स्वतःसाठींच होतें. [एषा न हि युज्यते—] त्यामुळें तें उपपन्न होत नाहीं. (परमेश्वर संसारांत आसक्त असलेल्या कांहीं जीवांमध्यें वैराग्यादिक हित उत्पन्न करीत नाहीं, उलट नरकाला कारण होणाऱ्या अहितकर अधर्माचा उद्भव करितो; आणि हें सर्व करीत असतांना सर्वज्ञत्वामुळें स्वतःचा जीवाशीं अभेद आहे, असें पाहतो. अर्थात् स्वतःचेंच हित न करणें व अहित करणें, हे दोष त्याच्याकडे येतात. पण असें होणें योग्य नव्हे. कारण कोणीहि बुद्धिपूर्वक आचरण करणारा आपलें हित करीत नाहीं, उलट अहित करितो, असें कोठेंहि दिसत नाहीं. यास्तव परमात्म्यावर हिताकरणादि दोष येतात.) १३.—या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—

अवस्तु जीवसंसारस्तेन नास्ति मम क्षतिः ।
इति पश्यत ईशस्य न हिताहितभागिता ॥ १४

अन्वयार्थ—[जीवसंसारः अवस्तु–] जीवाचा संसार मिथ्या आहे [तेन मम क्षतिः नास्ति–] त्यामुळें माझी कांहीं हानि नाहीं [इति पश्यतः ईशस्य हिताहितभागिता न–] असें पाहणाऱ्या ईश्वराला हिताहितभागित्व नाहीं. (ईश्वर सर्वज्ञ असल्यामुळें जीवसंसाराला मिथ्यात्व व स्वतःला निर्लेपत्व पाहतो म्ह० जीवाचा संसार मिथ्या आहे व मी असंग आहें, असें जाणतो. त्यामुळें त्याच्याकडे हिताहितकर्तृत्वादि दोष येत नाहीं.) १४. ७.

(८ अद्वितीय ब्रह्मालाच नाना प्रकारच्या सृष्टीचें कर्तृत्व आहे, याविषयीं उपसंहारदर्शनाधिकरण)

सूत्रे २—उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥ २४ ॥ देवादिवदपि लोके ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—ब्रह्म उपादान किंवा निमित्त–कर्तृ नाहीं. कारण तें असहाय आहे, या न्यायानें असहाय ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित होतो कीं नाहीं, असा संशय आला असतां–उपसंहारदर्शनात् न–व्यवहारांत कर्ता जो कुलाल–कुंभार तो घट हें कार्य करतांना दंड-चक्र इत्यादि सामग्री जमवीत असतो, असें दिसतें. तसेंच उपादान कारण जी मृत्तिका तिला स्वभिन्न–स्वतःहून भिन्न अशा कुलालादिकांचें साह्य लागतें, असें दिसतें. पण त्या दोहोंहून अत्यंत विलक्षण असलेल्या ब्रह्माला जगत्कर्तृत्व किंवा उपादानत्व संभवत नाहीं, यास्तव समन्वय बाधित होतो–इति चेत्–असें जर म्हणाल–असा पूर्वपक्ष कराल तर त्याचा सिद्धान्त असा–क्षीरवत् हि–येथील 'हि-'शब्द हेत्वर्थी आहे. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत दूध बाह्य साधनांची अपेक्षा न करितां दह्याच्या आकारानें परिणत होतें त्याप्रमाणें ब्रह्महि जगदाकार होतें. 'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते'–त्याचें कार्य किंवा करण–साधन नाहीं,–श्वेता. ६. ८. –ही श्रुतिहि असहाय ब्रह्माचें कार्यकारित्व सांगते. २४.–'अहो पण दुग्धादि पदार्थ अचेतन आहेत. त्यामुळें ते बाह्य साधनांची अपेक्षा न करितांच परिणाम पावतात. पण तसे कुलालादि चेतन पदार्थ साधनसामग्रीची अपेक्षा न करितांच

आपापल्या कार्यांत प्रवृत्त झालेले दिसत नाहींत, तर साधनांची अपेक्षा करूनच ते कार्यांत प्रवृत्त होतात. तेव्हां ब्रह्म चेतन असतांना तें साधनांच्या साह्यावांचून कार्य करण्यास कसें प्रवृत्त होईल?' अशी आशंका घेऊन सांगतात—लोके—ज्याच्या योगानें पाहिलें जातें तो लोक म्ह० शब्द. अर्थात् मंत्र-अर्थवाद-इतिहास-पुराणादिक; त्यांत—देवादिवत् अपि—देव, पितर, ऋषी इत्यादि चेतन आपल्या सिद्धीच्या सामर्थ्यानें दुसऱ्या बाह्य साधनांची अपेक्षा न करितांच केवल संकल्पानें नानाप्रकारचीं कार्यें करितात, असें सांगितलें आहे. त्या देवादिकांप्रमाणें असहाय असलेलेंच ब्रह्महि जगाचें उपादान व कर्तृ—निमित्त आहे. त्यामुळें अद्वैतब्रह्मवादी समन्वय बाधित होत नाहीं, हें सिद्ध झालें. २५. (पूर्वाधिकरणात औपाधिक जीवभेदामुळें म्ह० जीव व ईश्वर यांचा भेद वास्तविक नसून औपाधिक असल्यामुळें हिताकरणादि दोष येत नाहीं, हें सांगितलें. आतां उपाधिहश्याहि करणादिक ब्रह्माहून निराळें नाहीं. कारण ब्रह्माला नानात्व नाहीं. अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. येथील पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच आहे.) ८.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

न संभवेत्संभवेद्वा सृष्टिरेकाद्वितीयतः ।
नानाजातीयकार्याणां क्रमाज्जन्म न संभवि ॥ १५

अन्वयार्थ—[एकाद्वितीयतः सृष्टिः संभवेत् वा न संभवेत्—] एक व अद्वितीय ब्रह्मापासून सृष्टि संभवते कीं संभवत नाहीं? [नानाजातीयकार्याणां क्रमात् जन्म न संभवि—] नानाजातींच्या कार्यांचा क्रमानें जन्म संभवत नाहीं. ('एकमेवाद्वितीयं'—छां. ६. २ पृ. ४१५—या वाक्यावरून ब्रह्म स्वगत-सजातीय-विजातीय भेदांनीं रहित आहे, असें अवगत होतें.—सु. पं. प्र. २ श्लो. १९–२१ पृ. ५९ पहा—ज्यांना उत्पन्न करावयाचें तीं आकाश, वायु, अग्नि इत्यादि भूतें व त्यांचीं भौतिक कार्यें विचित्र आहेत. पण कारण अविचित्र—एकरूप असतांना त्याचें कार्य विचित्र—अनेक प्रकारचें होणें योग्य नाहीं. कारण तसें होणें जर युक्त असतें तर एकाच कारणापासून दूध, दहीं, तेल इत्यादि अनेक विचित्र कार्यें होण्याचा प्रसंग आला असता! शिवाय श्रुतींवरून आकाशादिकांचा क्रम अवगत होतो. पण त्याची व्यवस्था करणारें निमित्त कांहीं नाहीं. त्यामुळें

अद्वितीय ब्रह्मापासून अनेक कार्यांचा क्रमानें जन्म होणें शक्य नाहीं.) १५.
–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

अद्वैतं तत्त्वतो ब्रह्म तच्चाविद्यासहायवत् ।
नानाकार्यकरं कार्यक्रमोऽविद्यास्थशक्तिभिः ॥ १६

अन्वयार्थ—[तत्त्वतः ब्रह्म अद्वैतं–] तत्त्वतः ब्रह्म अद्वैत आहे. [च तत् अविद्यासहायवत्–] पण तें अविद्यासहायानें युक्त आहे. त्यामुळें तें [नानाकार्यकरं–] नानाप्रकारचें कार्य करणारें आहे. [अविद्यास्थशक्तिभिः कार्यक्रमः–] अविद्यास्थ शक्तींनीं कार्यांचा क्रम सिद्ध होतो. (ब्रह्म वस्तुतः जरी अद्वैत आहे तरी तें अविद्या या सहायकर्त्या साधनानें युक्त आहे, असें श्रुति, युक्ति व अनुभव यांवरून अवगत होतें. 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरं' –श्वेत.४-१०.–मायेला प्रकृति व मायावानाला महेश्वर समजावें, अशी श्रुति आहे. जी माया तीच अविद्या होय. कारण त्या दोहोंमध्येंहि अनिर्वचनीयत्व हें लक्षण एकरूप आहे. 'अहोपण, मायेचा अंगीकार केल्यास द्वैताची आपत्ति येते' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण दुसऱ्या वास्तविक–सत्य–तत्त्वभूत वस्तूचा अभाव आहे. त्यामुळें वस्तुतः एकच असलेलेंहि ब्रह्म अविद्यासहायामुळें नानाप्रकारचें कार्य करूं शकतें. कार्यांच्या क्रमाचें नियमन करणारें–व्यवस्थापक निमित्त कांहीं नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण अविद्येंतील विशेष शक्तिच त्या क्रमाच्या नियामक आहेत. त्यामुळें अद्वितीय ब्रह्मापासून नानाप्रकारच्या कार्यांची क्रमानें सृष्टि संभवते.) १६. ८.

(९ ब्रह्माच्या परिणामित्वाविषयीं कृत्स्नप्रसक्ति-अधिकरण)

सूत्राणि ४—कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा २६ श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २७ ॥ आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २८ ॥ स्वपक्षदोषाच्च ॥ २९ ॥

सूत्रार्थ—सावयव पदार्थांचाच नाना आकारांनीं परिणाम होतो, या न्यायानें निरवयव ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति होते, असें सांगणारा समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं,

असा संशय आला असतां पूर्वपक्षवादी म्हणतो—निरवयव ब्रह्म परिणाम पावतें की सावयव ब्रह्म ? निरवयव ब्रह्म परिणाम पावतें म्हणून म्हणावें, तर—कृत्स्नप्रसक्तिः—सर्व ब्रह्म कार्याकारानें परिणाम पावतें असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें कार्यातिरिक्त ब्रह्म अवशिष्टच रहात नाहीं.—वा—बरें, सावयव ब्रह्म परिणाम पावतें म्हणून म्हटलें तर हा कृत्स्नप्रसक्तीचा—म्ह० सर्व ब्रह्माचा कार्याकार परिणाम होणें, हा दोष येत नाहीं, कारण त्याच्या कांहीं अंशाचा परिणाम जरी झाला तरी कांहीं अंश तसाच परिणाम न पावतां राहतो, हें खरें; पण तसें मानल्यास—निरवयवत्वशब्दकोपः—'निष्कलं०' इत्यादि श्रुतीनें सांगितलेल्या निरवयवत्वशब्दाचा कोप होतो. तो शब्द बाधित होतो. बरें तें ब्रह्म सावयव व निरवयव असें दोन्ही प्रकारचें आहे, असें म्हणावें तर अनित्यत्व प्रसंग येतो.—तें अनित्य आहे, असें म्हणण्याची पाळी येते. त्यामुळें ब्रह्म उपादान आहे, असें म्हणणारा वेदान्तसमन्वय विरुद्ध ठरतो. २६.— असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—तु—हा शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. कृत्स्नप्रसक्ति होत नाहीं. सर्व ब्रह्माचा परिणाम होण्याचा प्रसंग येत नाहीं. कोणत्या कारणानें?—श्रुतेः—श्रुतीनें ब्रह्माचें जगदुपादानत्व सांगितलें आहे. 'तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः । पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि'—छां. भा. ३. १२.६ पृ. १९६—'त्या गायत्र्याख्य ब्रह्माचा तेवढा महिमा—विभूतिविस्तार आहे. त्याहून सर्वव्यापी निर्विकार पुरुष ज्यायान्—अधिक मोठा आहे. सर्व भूतें हा याचा एक पाद आहे व त्रिपाद अमृत 'दिवि'—स्वात्म्यामध्यें स्थित आहे.' इत्यादि श्रुतींत त्याची कार्याहून अगदीं पृथक् सत्ता सांगितली आहे. असा श्रुतीनेंच विवर्तवाद स्पष्ट केला आहे. परिणामवादांत कार्याहून कारणाची पृथक् सत्ता संभवत नाहीं. यास्तव कार्याहून भिन्नत्वानें ब्रह्माचें अवस्थान श्रुत असल्यामुळें पूर्वोक्त दोषाला अवकाशच नाहीं. 'अहोपण, पूर्वोक्त युक्तीनें बाधित झाल्यावर श्रुति तरी कार्याहून भिन्नत्वानें ब्रह्मसत्ता कशी सांगेल,' अशी आशंका घेऊन सांगतात—शब्दमूलत्वात्—ब्रह्म शब्द याच एका प्रमाणानें अवगत होतें. अर्थात् शब्दानुसार ब्रह्माचें कार्योपादानत्व व त्याहून भिन्नत्वानें सत्त्व हीं दोन्ही अविरुद्ध आहेत.२७—

जगत् हा ब्रह्माचा विवर्त-मिथ्या परिणाम असल्यामुळें त्याला मायिकत्व आहे, त्यामुळें त्याला ब्रह्मोपादानत्व जरी असलें तरी पूर्वोक्त कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोषांची प्राप्ति होत नाहीं. ती कशी तर स्वप्नाच्या साक्षीला जशी त्याप्रमाणें, असें सांगतात- हि—कारण —आत्मनि—एका आत्म्यामध्यें—निरवयव स्वप्नद्रष्ट्यामध्यें विचित्र सृष्टि ' न तत्र रथा न रथयोगाः'—बृ. भा. ४. ३. १०. पृ. १२२—' स्वप्नांत रथ नसतात. रथाला जोडावयाचे घोडे नसतात, रथाचे मार्ग नसतात, तथापि तो त्या सर्वांस स्वतः उत्पन्न करितो ' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे.—च—किंवा ज्याप्रमाणें मायावी पुरुषामध्यें त्याच्या स्वरूपाचा उपमर्द—नाश न करितांच हत्ती, घोडा इत्यादि विचित्र सृष्टि दिसते—एवं—त्याप्रमाणें एका ब्रह्मामध्येंहि विविध सृष्टि संभवते. २८.—जो दोष दोन्ही पक्षीं सारखाच असतो तो एका पक्षावर दुसऱ्या पक्षानें देऊं नये, असा न्याय आहे. त्याला अनुसरून कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोष उत्पन्नच करितां येत नाहींत, असें सांगतात—स्वपक्षदोषात् च—आणि सांख्या-दिकांवरहि हेच दोष येतात. कसे ते पहा—सांख्यादिकहि ' निरवयव प्रधान जगद्रूपानें परिणाम पावतें ' असें मानतात. त्यामुळें कृत्स्नप्रसक्त्यादि दोष त्याच्या मतावरहि येतो. परमाणुवादीहि दोन परमाणूंच्या संयोगापासून द्व्यणु-कादि सृष्टि मानितात. पण तो संयोग व्याप्यवृत्ति आहे कीं अव्याप्यवृत्ति ? म्ह० दोन परमाणु एकमेकांना अगदीं व्यापून संयोग पावतात कीं एका भागानें ? पण यांतील पहिल्या पक्षीं दृष्टविरोध हा दोष येतो. म्हणजे कोणताहि संयोग व्याप्यवृत्ति नसतो. दुसऱ्यापक्षीं पदार्थ सावयव असल्यावांचून त्यांचा एका भागानें संयोग होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें परमाणूंचा संयोग मानल्यावर त्यानां निरवयव मानणें अयोग्य आहे, हा दोष येतो. पण ब्रह्मवादामध्यें तो दोष येऊं शकत नाहीं; तस्मात् ब्रह्मकारणवाद युक्तिसिद्ध आहे. २९. (पूर्वीं क्षीरादि-दृष्टान्तानें ब्रह्माच्या परिणामित्वाचा भ्रम उत्पन्न होत असल्यामुळें त्याचें निर-सन या अधिकरणानें केलें जातें. वास्तव कार्यकारणभावसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. भ्रम उत्पन्न करणें, या निमित्तानें पूर्वाधिकरण कारण व हें त्याचें कार्य होय. फल पूर्वींप्रमाणेंच.) ९.—या अधिकरणाचे विषयादि—

न युक्तो युज्यते वास्य परिणामो न युज्यते ।
कार्त्स्न्याद्ब्रह्मानित्यतासेरंशात्सावयवं भवेत् ॥ १७

अन्वयार्थ—[अस्य परिणामः न युक्तः वा युज्यते-] याचा परिणाम युक्त नाहीं कीं युक्त आहे? [न युज्यते-] ब्रह्माचा परिणाम युक्त नाहीं. [कात्स्न्यात् ब्रह्मानित्यताप्तेः—] कारण सर्व ब्रह्माचा परिणाम होतो, असें मानल्यास ब्रह्माला अनित्यत्व प्राप्त होतें [अंशात् सावयवं भवेत्—] व अंशतः त्याचा परिणाम होतो, असें मानल्यास तें सावयव होईल. (आरंभणाधिकरणांत–२.१.६. पृ. १४१.–कार्य व कारण यांचा अभेद सांगितला. त्यामुळें ब्रह्मवाद्याला वैशेषिकाप्रमाणें आरंभवाद संमत नाहीं. यास्तव त्याला क्षीर-दधिन्यायानें परिणामवादच मानला पाहिजे. दूध जसें दहीं होतें तसें ब्रह्म जगद्रूपानें परिणाम पावतें, असेंच म्हटलें पाहिजे. पण तें ब्रह्म सर्व परिणाम पावतें की एकदेशानें? 'सर्व ब्रह्माचा परिणाम होतो,' असें म्हटल्यास क्षीराप्रमाणेंच तें अनित्य होण्याचा प्रसंग येतो. बरें त्याच्या कांहीं भागाचा परिणाम होतो, असें म्हटलें तर तें सावयव आहे, असें होतें. त्यामुळें ब्रह्माचा परिणाम होत नाहीं.) १७.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

मायाभिर्बहुरूपत्वं न कात्स्न्यान्नापि भागतः ।
युक्तोऽनवयवस्यापि परिणामोऽत्र मायिकः ॥ १८

अन्वयार्थ—[मायाभिः बहुरूपत्वं—] त्याला मायाशक्तींच्या योगानें बहुरूपत्व येतें. [कात्स्न्यात् न—] त्यामुळें तें कृत्स्नत्वानें नाहीं. म्ह० सर्व ब्रह्माला बहुरूपत्व येत नाहीं. [भागतः अपि न—] एकदेशानेंहि बहुरूपत्व येत नाहीं. [अत्र अनवयवस्य अपि मायिकः परिणामः युक्तः—]या वादांत निरवयव असलेल्याहि ब्रह्माचा मायिक परिणाम युक्त आहे. ('इंद्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' परमात्मा मायाशक्तींच्या योगानें अनेकरूप होतो, अशी श्रुति असल्यामुळें ब्रह्माचा मायाशक्तींनीं जगद्रूप परिणाम होतो. तो परिणाम खरा नाहीं, मिथ्या आहे. त्यामुळें 'कृत्स्न कीं एकदेश?' अशा विकल्पाला येथें अवकाशच नाहीं. यास्तव ब्रह्माचा मिथ्या परिणाम संभवतो.) १८. ९.

(१० शरीररहित ब्रह्मालाच माया आहे, याविषयीं सर्वोपेताधिकरण)

सूत्रे २—सर्वोपेता च तद्दर्शनात्॥ ३० ॥ विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—शरीरानें रहित असलेल्या पदार्थाला माया नाहीं, या न्यायानें मायाशक्तिमान् ब्रह्मापासून जगत् होतें, असें सांगणारा समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं, असा संशय व 'बाधित होतो' असा पूर्वपक्ष आला असतां त्याचा सिद्धान्त—सर्वोपेता च— ती परा देवता सर्वशक्तियुक्त आहे. कोणत्या कारणानें?—तद्दर्शनात्—' सर्वकर्मा०'—छा. भा. ३. १४.२ पृ.२१३.—इत्यादि श्रुतींत ती सर्वशक्तियुक्त असल्याचें दिसतें. ३०.—पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात—विकरणत्वात्—सर्वशक्तियुक्त असलेल्याहि देवादिकांना चक्षुरादि इंद्रियें असतात. त्यामुळें त्यांचें विचित्र कार्यकर्तृत्व ज्ञात होतें. पण 'अचक्षुष्कमश्रोत्रं०' इत्यादि वचनांत ब्रह्माचें विकरणत्व—इंद्रियराहित्य सांगितलें आहे. त्यामुळें त्याला कर्तृत्व नाहीं,—इति चेत्—असें जर म्हणाल तर—तत् उक्तम्—त्याचें जें उत्तर सांगणें उचित होतें तें पूर्वींच 'न विलक्षणत्वात्०'—सू.४पृ.१३४.—'देवादिवत् अपि लोके'—सू. २५ पृ. १४८.—इत्यादि सूत्रांनीं सांगितलें आहे. किंवा ' अपाणिपादो जवनो गृहीता'—श्वेता.३.१९—इत्यादि श्रुतीनें त्याचें उत्तर सांगितलें आहे. वास्तव ब्रह्म केवल श्रुतिप्रमाणगम्य असल्यामुळें तर्कानें त्याच्याशीं विरोध येईल, ही शंकाहि संभवत नाहीं. ३१.(पूर्वाधिकरणांत सांगितलेल्या विचित्रकार्यशक्तिमत्त्वाविषयींच्या शंकेचें निरसन करून येथें त्याचेंच पुनः समर्थन केलेलें असल्यामुळें, हें अधिकरण विषय-विषयिभावसंगतीनें प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावें.) १०.—याचे विषयादिक—

नाशरीरस्य मायास्ति यदि वास्ति न विद्यते ।
ये हि मायाविनो लोके ते सर्वेऽपि शरीरिणः ॥ १९

अन्वयार्थ—[अशरीरस्य माया न अस्ति यदि वा अस्ति—] शरीररहित ब्रह्माला माया आहे कीं नाहीं ? [न विद्यते—] त्याला माया नाहीं. [हि लोके ये मायाविनः ते सर्वे अपि शरीरिणः—]कारण व्यवहारांत जितके मायावान् असतात ते

सर्वेहि सशरीर असतात. (व्यवहारांत गारुडी, जादूगार इत्यादि जेवढे म्हणून मायावान् दिसतात तेवढे ते सर्व शरीरानें युक्त असलेले दिसतात. त्यामुळें शरीररहित ब्रह्मामध्यें माया संभवत नाहीं.) १९.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

बाह्यहेतुमृते यद्वन्मायया कार्यकारिता।
ऋतेऽपि देहं मायैवं ब्रह्मण्यस्तु प्रमाणतः॥ २०

अन्वयार्थ—[यद्वत् बाह्यहेतुं ऋते मायया कार्यकारिता—] ज्याप्रमाणें बाह्य निमित्तावांचून मायाव्यांना मायेनें कार्य कारित्व असतें [एवं देहं ऋते अपि प्रमाणतः ब्रह्मणि माया अस्तु—] त्याप्रमाणें देहावांचूनहि माया असते, असें श्रुतिप्रमाण असल्यामुळें ब्रह्मामध्यें माया असो. (गृहादि करणारांना आपल्याहून भिन्न अशा बाह्य माती, लांकडें, गवत इत्यादि साधनांची अपेक्षा असते, असें दिसतें. पण गारुडी वगैरे ऐंद्रजालिक बाह्य साधनावांचूनच गृहादिक निर्माण करीत असलेले दिसतात. त्याचप्रमाणें लौकिक मायावी पुरुषांना शरीराची अपेक्षा नसते. यावर कदाचित् म्हणाल कीं बाह्य हेतूंची अपेक्षा न ठेवतां कार्य उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य ऐंद्रजालिकादिकांमध्यें असतें, हें प्रत्यक्ष दिसतें; तर ब्रह्मामध्येंहि शरीर नसतांना सुद्धां माया असते याविषयीं 'मायिनं तु महेश्वरं' ही श्रुति प्रमाण आहे.) २०. १०.

(११ तृप्त असलेल्याहि ब्रह्मालाच जगत्स्रष्टृत्व आहे, याविषयीं प्रयोजनवत्त्वाधिकरण)

सूत्रे २—न प्रयोजनवत्त्वात् ॥३२॥ लोकवत्तु लीला-कैवल्यम् ॥ ३३ ॥

सूत्रार्थ—'ब्रह्म कांहीं प्रयोजनावांचून उगीच जगत् उत्पन्न करणार नाहीं. कारण तें अभ्रान्त चेतन आहे' या न्यायानें ज्याला सर्व इष्टकाम प्राप्त झाले आहेत अशा ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं, असा संशय आला असतां त्याचा पूर्वपक्ष—न—ब्रह्माचें जगत्कर्तृत्व संभवत

नाही. कारण तें नित्य तृप्त असल्यामुळें प्रयोजनाभिसंधिरहित–फलेच्छा-रहित आहे.–**प्रयोजनवत्त्वात्**–च जी जी अभ्रान्त पुरुषांची प्रवृत्ति ती कांहीं तरी प्रयोजनामुळेंच होते, तिला प्रयोजनवत्त्व असतें, असा नियम आहे. त्यामुळें वेदान्तसमन्वय बाधित होतो. ३२.–या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त–**लोकवत्तु**–यांतील '**तु**'-शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत राजा व त्याचे अमात्य वगैरे यांच्या केवल लीलारूप प्रवृत्ति फलावांचूनच होत असलेल्या दिसतात, किंवा ज्याप्रमाणें उच्छ्वासादि प्रवृत्ति स्वभावतःच होतात त्याप्रमाणें ब्रह्माच्याहि विचित्र कार्यरचना–**लीलाकैवल्यं**–केवल लीलामात्र आहेत. त्या फलाच्या अपेक्षेनें होत नाहीत. राजादिकांच्या लीलांचें थोडें बहुत तरी फल संभवतें. पण नित्यतृप्त ब्रह्माच्या प्रवृत्ति केवल लीलामात्र आहेत, असा याचा भावार्थ. ३३. (पूर्वाधिकरणांत श्रुतीच्या आधारानें सर्व शक्तिमान् ब्रह्माचें कर्तृत्व सांगितलें. त्यावर आक्षेप घेऊन समाधान करण्यासाठीं आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच.) ११.
–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष–

तृप्तोऽस्रष्टाथवा स्रष्टा न स्रष्टा फलवाञ्छने ।
अतृप्तिः स्यादवाञ्छायामुन्मत्तनरतुल्यता ॥ २१

अन्वयार्थ—[तृप्तः अस्रष्टा अथवा स्रष्टा–] नित्यतृप्त परमात्मा जगाचा कर्ता नाही की जगत्कर्ता आहे? [स्रष्टा न–] तो जगत्कर्ता नाही. [फलवाञ्छने अतृप्तिः स्यात्–] त्याला जर फलाची इच्छा असली तर त्याची अतृप्ति सिद्ध होते म्ह० तो तृप्त नाहीं असें सिद्ध होतें [अवाञ्छायां उन्मत्तनरतुल्यता–] आणि त्याला जर इच्छा नसेल तर उन्मत्तनरतुल्यता प्राप्त होईल म्ह० एखाद्या वेड्या मनुष्याप्रमाणें त्याची प्रवृत्ति होईल ('आनंदो ब्रह्म' अशी श्रुति असल्यामुळें परमेश्वर नित्यतृप्त आहे असें ठरतें. पण तशा नित्यतृप्त ईश्वरालाहि सृष्टि करण्याविषयींची इच्छा होते असें जर मानलें तर त्याच्या नित्यतृप्तीचा बाध होतो आणि त्याला जगद्रचना करावी अशी इच्छाच होत नाहीं, म्हणून म्हटलें तर अबुद्धिपूर्वक सृष्टिरचना करणाऱ्या त्याची ती प्रवृत्ति एखाद्या उन्मत्त पुरुषाप्रमाणें होण्याचा प्रसंग येतो.) २१.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–

लीलाश्वासवृथाचेष्टा अनुद्दिश्य फलं यतः ।
अनुन्मत्तैर्विरच्यन्ते तस्मात्तृप्तस्तथा सृजेत् ॥ २२

अन्वयार्थ—[यतः अनुन्मत्तैः फलं अनुद्दिश्य लीलाश्वासवृथाचेष्टाः विरच्यन्ते—] ज्या अर्थी उन्मत्त नसलेल्याहि लोकांकडून फलाची अपेक्षा न करतां लीला, श्वासव वृथा चेष्टा केल्या जातात [तस्मात् तृप्तः तथा सृजेत्—] त्याअर्थी तृप्त ईश्वर लीलेनें सृष्टि करितो. (अत्यंत बुद्धिमान् असलेल्याहि राजा, अमात्य, श्रीमान् इत्यादिकांकडून कोणत्याहि प्रकारच्या फलावांचूनच लीलेनें मृगयादि प्रवृत्ति केला जाते. श्वासोच्छ्वासव्यवहार तर सर्वलोकप्रसिद्ध आहे. लहान मुलें किती तरी वृथा चेष्टा करीत असलेलीं दिसतात. तसाच नित्यतृप्त असलेलाहि ईश्वर कांहीं प्रयोजनावांचूनच—बुद्धिपूर्वकारी, असतांनाच सर्व जगत् उत्पन्न करतो) २२. ११.

(१२ ब्रह्माला वैषम्य-नैर्घृण्य नाहीं याविषयीं
वैषम्य-नैर्घृण्याधिकरण)

सूत्राणि३—वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ३४ ॥ न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥३५॥ उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ ३६ ॥

सूत्रार्थ—'जो जो विषमसृष्टि करणारा तो तो सदोष असतो' या न्यायानें निर्दोष ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित होतो कीं नाहीं, असा संशय व 'ब्रह्म प्राणिकर्मसापेक्ष जगदुत्पत्ति करतें कीं प्राण्यांच्या कर्माची कांहींच अपेक्षा न करितां तें जगत्कर्तृ होतें? तें प्राणिकर्मसापेक्ष जगत्कर्तृ आहे, असें म्हटल्यास त्याला अनीश्वरत्वप्राप्ति होते व कर्मानिरपेक्ष जगत्कर्तृ आहे, म्हणून म्हटल्यास त्याच्याकडे वैषम्य-नैर्घृण्य दोष येतात. कारण कर्मादि कांहींच निमित्त नसतांना तो कित्येक—पशुपक्ष्यादि तिर्यक् प्राण्यांना अत्यंत दुःखी उत्पन्न करितो, मनुष्यादि दुसऱ्या कित्येकांना सुख-दुःखसाधारण म्ह० सुखी व

दुःखी उत्पन्न करितो व कांहीं देवादिकांना नित्य सुखीच उत्पन्न करितो, हें वैषम्य त्याच्याकडे येतें. तसेंच सर्वांचा संहार करीत असल्यामुळें त्याच्याकडे नैर्घृण्य म्ह० निर्दयताहि येते. अर्थात् तें सावद्य म्ह० सदोष आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. अर्थात् निर्दोष ब्रह्माला जगत्कर्तृत्व नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–**वैषम्य-नैर्घृण्ये न**–ब्रह्माकडे वैषम्यदोष येत नाहीं व नैर्घृण्यदोषहि येत नाहीं. तो कसा?–**सापेक्षत्वात्**–कारण तें प्राणिकर्मसापेक्ष जगाला उत्पन्न करीत असतें. प्राण्यांच्या कर्मांची अपेक्षा न करितांच जर त्यानें जगत उत्पन्न केलें असतें तर त्याच्याकडे वैषम्य दोष आला असता. 'पण त्याला कर्मसापेक्ष जगत्कर्तृ मानल्यास अनीश्वरत्वदोष येतो,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण भृत्यादिकांनी जशी सेवा केली असेल तसें त्यांना फल देणाऱ्या राजादिकांनाच राजत्व असतें, असें आपण पाहतों. 'अहोपण ब्रह्माला कर्मसापेक्षत्व आहे' हें तुम्ही कशावरून म्हणतां?–**तथा हि दर्शयति**–'एष ह्येव साधु कर्म कारयति.'–कौ. ब्रा. ३. ८–'हाच परमात्मा ज्याचा उद्धार करावयाचा असतो त्याच्याकडून सत्कर्म करवितो व ज्याला अधोगतीला न्यावयाचें असतें त्याच्याकडून असत्कर्म करवितो.' इत्यादि श्रुतिवचनें तसें सांगतात. ३४.–आतां ब्रह्माच्या कर्मसापेक्षत्वावर आक्षेप घेऊन समाधान–**अविभागात् न कर्म इति चेत्**–'सदेव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेव' छा. ६. २.–इत्यादि वाक्यानें सृष्टीच्या पूर्वी अविभागाचें–द्वैताभावाचें निर्धारण केलेलें असल्यामुळें त्यावेळीं कर्म नसतें, त्यामुळें ब्रह्म कर्मांच्या अपेक्षेनें विषम सृष्टि करितें हें म्हणणें असंगत आहे, म्हणून म्हणाल तर–**न**–तें बरोबर नाहीं. कां?–**अनादित्वात्**–संसाराला अनादित्व आहे. त्यामुळें बीजांकुराप्रमाणें हेतु-हेतुमद्भाव उपपन्न होतो. कर्मामुळें जगत् व जगापासून कर्म, असा परस्पर कार्यकारणभाव संभवतो. ३५.–'अहोपण संसाराला अनादित्वच कसें आहे?' उत्तर–**उपपद्यते च**–संसाराचें अनादित्व उपपन्न होतें. कारण कांहीं निमित्तावांचूनच सृष्टि होते, असें जर मानलें तर मुक्ताच्याहि पुनर्जन्माचा प्रसंग येतो व पूर्वपूर्वसृष्टीचें सादृश्यहि उपपन्न होत नाहीं;–**अपि उपलभ्यते च**–व संसाराचें अनादित्व उपलब्धहि होतें. 'धाता यथापूर्वं अकल्पयत'–सार्थ नारा. १. १४. पृ. २२–विधात्यानें पूर्वीसारखीच सृष्टि

कपिपली या श्रुतींत व 'न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा-' —गी. भा. १५. ३.पृ. १०२७.सु. गी. पृ. २७९.—या स्मृतींत तसें सांगितलेलें आढळतें ३६.(पूर्वी मायामय लीलेनें ब्रह्माचें स्रष्टृत्व सांगितलें. त्यावर आक्षेप घेऊन येथें समाधान केलेलें असल्यामुळें आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच समजावें.)१२.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वैषम्याद्यापतेन्नो वा सुखदुःखे नृभेदतः ।
सृजन्विषम ईशः स्यान्निर्घृणश्चोपसंहरन् ॥ २३

अन्वयार्थ—[वैषम्यादि आपतेत् नो वा—] ईश्वराकडे वैषम्यादि दोष येतो कीं नाहीं ? [नृभेदतः सुख-दुःखे सृजन् ईशः विषमः स्यात्—] भिन्न भिन्न पुरुषामध्यें विचित्र सुख-दुःख उत्पन्न करणारा ईश्वर विषम आहे [च उपसंहरन् निर्घृणः—] व जगाचा उपसंहार करणारा तो निर्घृण—निर्दय आहे. (ईश्वर देवादिकांना अत्यंत सुखी उत्पन्न करितो, पश्वादिकांना अत्यंत दुःखी, व मनुष्यांना मध्यम—फार सुखीहि नाहीं व फार दुःखीहि नाहीं, असें उत्पन्न करितो. याप्रमाणें भिन्न भिन्न प्राण्यांमध्यें न्यूनाधिक सुख-दुःख उत्पन्न करणारा ईश्वर विषम कसा नव्हे ? त्याचप्रमाणें नीचांनींहि ज्याची निंदा केली आहे, तेंहि ज्याला निंद्य समजतात असा—देवादि सर्व जगाचा उपसंहार करणारा तो निर्दय कसा नव्हे ? यास्तव विषम सृष्टि उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराकडे वैषम्य व नैर्घृण्य हे दोष येतात.)२३.
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

प्राण्यनुष्ठितधर्मादिमपेक्ष्येशः प्रवर्तते ।
नातो वैषम्यनैर्घृण्ये संसारस्तु न चादिमान् ॥ २४

अन्वयार्थ—[ईशः प्राण्यनुष्ठितधर्मादिं अपेक्ष्य प्रवर्तते—] ईश्वर प्राण्यांनीं केलेल्या—अनुष्ठिलेल्या धर्मादिकांच्या अपेक्षेनें सृष्टि करण्यास प्रवृत्त होतो. [अतः वैषम्यनैर्घृण्ये न—] त्यामुळें त्याच्याकडे वैषम्य व नैर्घृण्य हे दोष येत नाहींत. 'पण अगदीं पहिल्या सृष्टींत कर्म कोठचें ?' उत्तर—[च संसारः तु आदिमान् न—] व संसार आदिमान्—उत्पन्न झालेला नाहीं. (ईश्वराकडे वैषम्यदोष येत नाहीं. कारण

प्राण्यांच्या उत्तम-मध्यम-अधमरूप वैषम्यानें कारण त्यांचीं त्यांचीं कर्मेंच आहेत. पण तेवढ्यानें ईश्वराच्या स्वातंत्र्याची हानि होत नाहीं. कारण ईश्वर अन्तर्यामिरूपानें कर्माध्यक्ष आहे. ' अहोपण असें जर मानलें तर 'घट्टकुटीप्रभात-'न्याय प्राप्त होतो. म्ह० ज्याप्रमाणें एखाद्या प्रवाश्यांच्या समूहानें घाटांतील जकात टाळण्यासाठीं रात्रीं आडमार्गानें प्रवास करावा आणि उजाडतांना नेमकें त्या जकातीपाशींच येऊन पोचावें, असा प्रकार होतो. 'अहो! ईश्वरावरील वैषम्यदोषाचा परिहार करण्यासाठीं कर्मांना वैषम्याचें निमित्त मानावें व पुनः त्याच्या स्वातंत्र्याची हानि होऊं नये, म्हणून त्याला त्या कर्मांचा नियामक मानावें, पण इतका द्राविडी प्राणायाम करूनहि शेवटीं कर्मनियामक ईश्वराकडे वैषम्य यावयाचें तें येतेंच.' म्हणून म्हणाल तर हा दोष येत नाहीं. कारण त्या त्या वस्तुशक्तीची अव्यवस्था होऊं न देणें व ती होऊं लागल्यास तिचा परिहार करणें, हेंच नियामकत्व आहे. सर्व शक्ति माया-शरीरभूत आहेत. ईश्वर त्यांचा उत्पादक नव्हे. त्यामुळें आपापल्या शक्तिवशात् कर्म वैषम्याचें निमित्त जरी होत असलीं तरी त्या शक्तींची व्यवस्था करणारा जो ईश्वर त्याच्याकडे वैषम्यदोष येत नाहीं. संहार सुषुप्तीप्रमाणें दुःखोत्पादक नाहीं. उलट तो सर्व क्लेशांचें निवारण करणारा असल्यामुळें संहारकर्त्या ईश्वराचें सदयत्वच व्यक्त होतें. ' अहोपण अवांतर सृष्टीमध्यें पूर्व पूर्व कर्माच्या अपेक्षेनें जगत् उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराला वैषम्य जरी नसलें तरी प्रथम सृष्टीमध्यें पूर्वकर्मांचाच असंभव असल्यामुळें त्या सृष्टींत विषम जीवांना उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराचे ठिकाणीं वैषम्यदोष प्रसक्त होतो. ' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण सृष्टीची परंपरा अनादि आहे. ' नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा ' असें शास्त्रवचन आहे. त्यामुळें कोणत्याहि प्रकारचा दोष येत नाहीं.) २४. १२.

(१३ निर्गुण ब्रह्मालाच प्रकृतित्व आहे, याविषयीं सर्वधर्मोपपत्ति-अधिकरण)

सूत्रम् १—सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ ३७ ॥

सूत्रार्थ—जें निर्गुण तें उपादान नव्हे, जसा गंध हा गुण निर्गुण असल्यामुळें कोणत्याहि कार्याचें उपादान कारण होत नाहीं. या न्यायानें निर्गुण ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति होते, असें सांगणारा समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं, असा संशय व 'तो बाधित होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–सर्वधर्मोपपत्तेश्च–जगत्कारणत्व, सर्वज्ञत्व इत्यादि जे कारणधर्म आहेत ते सर्व पूर्वोक्त प्रकारें ब्रह्मामध्येंच संभवत असल्यामुळें ब्रह्मच जगाचें कारण आहे. जें निर्गुण तें उपादान होत नाहीं, हें म्हणणें परिणामवादामध्यें जरी उपपन्न होत असलें तरी विवर्तवादामध्यें उपपन्न होत नाहीं. त्यामुळें ब्रह्म जरी निर्गुण असलें तरी तें जगाचें विवर्त उपादान होऊं शकतें. अर्थात् वेदान्तसमन्वय कोणत्याहि प्रकारें बाधित होत नाहीं, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ३७ (पूर्वी विषमसृष्टीचें निमित्त कर्म असल्यामुळें ब्रह्माला विषमसृष्टीचें हेतुत्व सांगितलें, तसेंच उपादानत्वाचें निमित्त जें गुणवत्त्व त्याचा ब्रह्मामध्यें अभाव असल्यामुळें त्याला उपादानत्व नाहीं, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच समजावें.) १३.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नास्ति प्रकृतिता यद्वा निर्गुणस्यास्ति नास्ति सा ।
मृदादेः सगुणस्यैव प्रकृतित्वोपलंभनात् ॥ २५

अन्वयार्थ—[निर्गुणस्य प्रकृतिता नास्ति यद्वा अस्ति–] निर्गुण ब्रह्माला जगाचें उपादानत्व नाहीं किं आहे? [सा नास्ति–] त्याला प्रकृतित्व–उपादानत्व नाहीं. तें कां? उत्तर–[मृदादेः सगुणस्य एव प्रकृतित्वोपलंभनात्–] मृत्तिकादि सगुण द्रव्यालाच कार्याचें उपादानत्व असतें, असें दिसत असल्यामुळें निर्गुण ब्रह्माला उपादानत्व नाहीं. (प्रकृतित्व म्ह० कार्याच्या आकारानें विकार पावणें, पण तें व्यवहारांत मृत्तिकादि सगुण द्रव्यांमध्येंच दिसतें. त्यामुळें निर्गुण ब्रह्माला प्रकृतित्व संभवत नाहीं.) २५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

भ्रमाधिष्ठानतास्माभिः प्रकृतित्वमुपेयते ।
निर्गुणेऽप्यस्ति जात्यादौ सा ब्रह्म प्रकृतिस्ततः ॥ २६

अन्वयार्थ—[अस्माभिः भ्रमाधिष्ठानता प्रकृतित्वं उपेयते—] आम्ही भ्रमाच्या अधिष्ठानत्वाला प्रकृतित्व मानतों. [निर्गुणे अपि जात्यादौ सा अस्ति—] निर्गुण असलेल्याहि जात्यादिकांमध्यें भ्रमाधिष्ठानता आहे [ततः ब्रह्म प्रकृतिः—] त्यामुळें ब्रह्म जगाची प्रकृति—उपादान कारण आहे. (जी विकार पावते ती प्रकृति, या व्युत्पत्तीनें विकार पावणें हें प्रकृतीचें स्वरूप आहे. तथापि तें प्रकृतित्व दोन प्रकारचें संभवतें. एक क्षीरादिकांप्रमाणें परिणामित्वानें व दुसरें रज्ज्वादिकांप्रमाणें भ्रमाधिष्ठानत्वानें. निर्गुण पदार्थाला परिणामित्व जरी संभवत नसलें तरी भ्रमाधिष्ठानत्व संभवतें. तार्किकांच्या सिद्धान्ताप्रमाणें जात्यादि निर्गुण आहेत, तथापि ते भ्रमाधिष्ठान होतात. मलिन ब्राह्मणाला पाहून 'हा शूद्र आहे,' असा भ्रान्त व्यवहार होत असलेला दिसतो. तस्मात् निर्गुण ब्रह्महि जगाची प्रकृति आहे हें सिद्ध झालें.) २६. १३.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायाचा पहिला पाद समाप्त झाला.



अथ द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ।

याप्रमाणें मुमुक्षूला सम्यग्ज्ञान करून देणाऱ्या वेदान्तसमन्वयावर येणाऱ्या दोषांचें निरसन करून आपला पक्ष प्रस्थापित केला. आतां मुमुक्षूची निर्दोष अद्वैतदर्शनामध्यें निःशंकपणें प्रवृत्ति व्हावी म्हणून हा परमतदूषणप्रधान दुसरा पाद आरंभिला जातो. त्यामुळें या पादाची प्रथम पादाशीं उपजीव्य-उपजीवकभावसंगति आहे.

(१ प्रधानाला जगत्कारणत्व नाहीं, याविषयीं रचनानुपपत्त्यधिकरण)

सूत्राणि १०—रचनानुपपत्तेश्च नानुमानं ॥ १ ॥ प्रवृत्तेश्च ॥ २ ॥ पयोम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥ ३ ॥ व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ ४ ॥ अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ ५ ॥ अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ ६ ॥ पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ ७ ॥ अंगित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८ ॥ अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ ९ विप्रतिषेधाच्चासमंजसम् ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—अचेतन प्रधान जगाचें उपादान आहे, असा सांख्यसिद्धान्त आहे. तो या अधिकरणाचा विषय आहे. पण तो प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रांतिमूलक आहे, असा संशय येतो. 'जगत् सुख-दुःख-मोहरूप वस्तूपासून झालेलें आहे म्ह० सुख-दुःख-मोहात्मक वस्तुच त्याचें उपादान कारण आहे. कारण तें मृत्तिकेनें युक्त असलेल्या घटाप्रमाणें सुख-दुःख-मोहांनीं युक्त आहे.' या अनुमानानें जें सुखादिरूप कारण सिद्ध होतें तेंच त्रिगुणात्मक प्रधान आहे. यास्तव सांख्यसिद्धान्त प्रमाणसिद्ध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—न अनुमानं—या अनुमानानें सिद्ध होणारें प्रधान जगाचें उपादान कारण नव्हे. कोणत्या कारणानें?—रचनानुपपत्तेः च—कारण ज्या जगाला उत्पन्न करावयाचें त्याच्या

ज्ञानाचा अभाव असलेल्या अचेतन प्रधानापासून अनेक प्रकारच्या विचित्र जगद्रचनेची उपपत्ति लागत नाहीं. म्ह० अचेतन प्रधानापासून विचित्र जगत् संभवत नाहीं. कारण व्यवहारामध्यें प्रासादादिकांची विचित्र रचना बुद्धिमान् व कुशल शिल्प्यांच्या हातूनच होत असते. या सूत्रांतील 'च'-शब्दानें वरील अनुमानांतील हेतूची स्वरूपासिद्धि समुचित केली आहे. वर 'कारण तें जगत् सुखादिकांनीं युक्त आहे,' असा हेतु दिला आहे. पण सुखादि हे अंतःकरणाचे धर्म असल्यामुळें जगत् त्यांनीं युक्त आहे, असें म्हणणें अयोग्य आहे. हीच हेतूची स्वरूपासिद्धि होय. तस्मात् सांख्यसिद्धान्त प्रमाणसिद्ध नाहीं. १.—आतां 'शक्तितः प्रवृत्तेश्च'—सां. का. १५—म्ह० त्या कारणशक्तीपासून कार्यप्रवृत्ति होते, असें जें सांख्यांचें म्हणणें आहे त्याचें उत्तर—**प्रवृत्तेः च**—व्यवहारांत अचेतन रथादि पदार्थांची प्रवृत्ति चेतनाधीन असते, असें आपण पाहतों. प्रधानाची साम्यावस्थेपासून प्रच्युति होणें, या स्वरूपाची प्रवृत्तिहि चेतनाच्या प्रेरणेवांचून होणें अशक्य आहे, असा याचा भावार्थ. २.—अन्यत्र व्यभिचाराची आशंका घेऊन तिचा परिहार करितात—**पयोम्बुवत् चेत्**—अहोपण, अचेतनाची स्वतःच प्रवृत्ति होत असलेली दिसते. जसें—क्षीर—दूध वत्साच्या विशेषवृद्धीसाठीं स्वतःच प्रवृत्त होतें, किंवा जल स्वतःच वाहूं लागतें, त्याप्रमाणें प्रधानहि स्वतःच प्रवृत्त होतें, म्हणून म्हणाल तर—**तत्र अपि**—तेथेंहि परमात्माच प्रेरक आहे, असें 'योऽप्सु तिष्ठन्'—बृ. भा. ३. ७. ४. पृ. १७९.—या वाक्यांत श्रुत आहे. अर्थात् दूध, जल इत्यादिकांमध्येंहि व्यभिचार नाहीं. ३.—'अहोपण असें जरी असलें तरी धर्मादिकांच्या अपेक्षेनें प्रधानाची प्रवृत्ति होईल' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—**व्यतिरेकानवस्थितेः**—सांख्यमतामध्यें साम्यानें अवस्थित असलेले गुण हेंच प्रधान आहे. प्रधानाला त्याहून निराळें कोणी प्रवृत्त करणारें किंवा निवृत्त करणारें सहकारी कारण अवस्थित नसतें. —**च अनपेक्षत्वात्**— आणि पुरुष उदासीन आहे, त्यामुळें तो प्रवर्तक किंवा निवर्तक नाहीं. यास्तव प्रवृत्ति व निवृत्ति यांमध्यें प्रधानाचें अनपेक्षत्व स्वीकारलेलें आहे. प्रधान प्रवृत्ति व निवृत्ति यांमध्यें—यांसाठीं दुसऱ्या कोणत्याहि सहकारी कारणाची अपेक्षा करीत नाहीं, असें त्यांचें मत आहे. ४.—'अहोपण तृणादि अन्य पदार्थांचे ठिकाणीं सहकारी कारणांच्या अभावींहि प्रवृत्ति दिसते,'

अशी आशंका घेऊन सांगतात—तृणादिवत्—इति चेत्—दुसऱ्या निमित्तांची अपेक्षा न करितांच तृणादिक क्षीरादि-आकारानें परिणाम पावतें, त्याचें दूध होतें. तसेंच प्रधानहि दुसऱ्या निमित्तांची अपेक्षा न करितां परिणाम पावेल, असें म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं 'कोणत्या कारणानें?' —अन्यत्र अभावात् च—धेनु—गाय, म्हैस इत्यादिकांना सोडून बैल, रेडा वगैरे दुसऱ्या प्राण्यांमध्यें तृणादिकांचा क्षीरभाव झालेला दिसत नाहीं म्ह० बैलानें खाल्लेल्या तृणाचें दूध झालेलें दिसत नाहीं. गाय, म्हैस इत्यादिकांमध्येंच तृणादिकाचें दूध होतें. अर्थात् त्या तृणादिकालाहि गाय, म्हैस इत्यादि योग्य स्थानाची अपेक्षा असते. तें तृणादिक कोणत्याहि सहकारी कारणाची अपेक्षा न करितांच जर क्षीरादिरूपानें परिणत झालें असतें तर बैलासारख्या प्राण्यांमध्येंहि त्याचें क्षीर—दूध होण्याचा प्रसंग येता, असा याचा भावार्थ. ५.—प्रधानाची स्वतःच प्रवृत्ति होते, हा पक्ष घेऊन त्यावर दूषण देतात —**अभ्युपगमे अपि**—प्रधानाची स्वतः प्रवृत्ति जरी मानली तरी—**अर्थाभावात्**—पुरुषार्थाच्या अपेक्षेचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. म्ह० प्रधान सहकारी साधनाप्रमाणें प्रयोजनाचीहि अपेक्षा करणार नाहीं. 'ती तर इष्टापत्तिच आहे' म्हणून म्हणाल तर अचेतन प्रधान चेतन पुरुषाचा भोग व मोक्ष हा पुरुषार्थ साधण्यासाठींच प्रवृत्त होतें, या स्वसिद्धान्ताशींच विरोध येतो, असा याचा भावार्थ. ६. —'अहोपण, पुरुष स्वतः जरी प्रवृत्ति करणारा नसला तरी तो प्रधानाला प्रवृत्त करितो,' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—पुरुषाश्मवत् इति चेत्—व्यवहारांत जसा एखादा पंगु पुरुष स्वतः प्रवृत्तिशून्य असला तरी दुसऱ्या अंधाला प्रवृत्त करूं शकतो, त्याच्यामध्यें दुसऱ्याला प्रवृत्त करण्याचें सामर्थ्य असतें, किंवा लोहचुंबक नुसत्या सांनिध्यानेंच लोखंडाला प्रवृत्त करितो, त्याच्या ठिकाणीं चलन ही क्रिया उत्पन्न करितो, त्याप्रमाणें पुरुष प्रधानाचा प्रवर्तक आहे, असें जर म्हणाल—तथापि—तरी सुद्धां दोष येतोच. प्रधानाला पुरुषप्रेर्यत्व आहे म्ह० तें पुरुषाकडून प्रेरित होतें, असें मानल्यास 'तें स्वतंत्र आहे,' या म्हणण्याला बाध येतो. तसेंच पुरुषाला प्रवर्तकत्व आहे, असें मानल्यास त्याच्या निर्विकारत्वाची हानि होते; इत्यादि दोषांपासून 'अनिर्मोक्षप्रसंग' येतो. म्ह० या दोषां-

पासून सांख्यशास्त्राची सुटका होत नाहीं. पण ब्रह्माला अविद्यासंबंधानें प्रवर्तकत्व आहे, त्यामुळें त्याच्या कूटस्थत्वाचा बाध होत नाहीं.७.–तसेंच, सांख्यमतांत त्रिगुणांच्या साम्यावस्थेला प्रकृति म्हटलें आहे. पण ती प्रकृति कूटस्थ आहे कीं विकार पावणारी आहे? ती जर कूटस्थ असेल तर–अंगित्वानुपपत्तेः च–परस्परांची अपेक्षा न करणाऱ्या गुणांची साम्यावस्थेपासून प्रच्युति होणें शक्य नसल्यामुळें म्ह० ते गुण साम्यावस्थेपासून च्युत होणें अशक्य असल्यामुळें त्यांच्या अंगांगिभावाची–गुण-प्रधानभावाची अनुपपत्ति आहे. त्यामुळें कार्याचा उदयच न होण्याचा प्रसंग येतो. बरें, ती प्रकृति विकार पावणारी आहे, म्हणून म्हणावें तर तिची साम्यावस्थेपासून होणारी प्रच्युति स्वतःच होते कीं पुरुषाच्या निमित्तानें? स्वतःच म्ह० कांहीं कारणावांचून–आपोआप होत असेल तर सदा कार्य होण्याचा प्रसंग येतो आणि पुरुषाच्या निमित्तानें ती होत असेल तर त्याच्या औदासीन्याची हानि होते. यास्तव प्रच्युतीचा अभाव झाल्यामुळें अंगांगिभावाची अनुपपत्ति व त्यामुळें कार्याचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो, असा भावार्थ. ८.–गुण अनपेक्षस्वभाव असल्यामुळें त्यांची प्रच्युति होत नाहीं, याविषयीं असिद्धीची आशंका घेऊन तिचा परिहार–अन्यथा अनुमितौ च–'गुण अनपेक्षस्वभाव व कूटस्थ आहेत, असें आम्ही–सांख्य अनुमान करीत नाहीं. तर निराळयाच प्रकारें गुण परस्पर सापेक्ष आहेत असें अनुमान करितों. तसें अनुमान केलें असतां पूर्वोक्त दोष येत नाहीं,' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं–ज्ञशक्तिवियोगात्–कारण गुण ज्ञानशक्तिरहित आहेत. अर्थात् त्यांच्या स्वतःप्रच्युतीचा अभाव असल्यामुळें अंगांगिभावाची अनुपपत्ति होते व त्या अनुपपत्तीमुळें कार्याचा उदय न होणें हा दोष तसाच स्थिर राहतो. ९–सांख्यमत असंगत आहे, याविषयीं आणखी एक कारण–विप्रतिषेधात् च असमंजसं–परस्पर प्रतिषेधामुळें सांख्यमत असमंजस आहे. सांख्य क्वचित् महत्तत्त्वापासून पंचतन्मात्रांची सृष्टि सांगतात, तर कोठें अहंकारापासून सांगतात. कोठें इंद्रियें अकरा आहेत असें म्हणतात, तर कोठें बाह्य इंद्रियांचा त्वगिंद्रियांत अंतर्भाव करून सातच इंद्रियें मानतात. अशा परस्परविरोधामुळें सांख्यसिद्धान्त भ्रांतिमूलक आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. १०. (पहिल्या पादाच्या शेवटच्या

अधिकरणांत ब्रह्ममध्यें कारणधर्मांची उपपत्ति सांगितली. पण ते धर्म प्रधानामध्येंच कां उपपन्न होऊं नयेत, असा आक्षेप घेऊन त्याचें येथें समाधान केलेलें असल्यामुळें आक्षेपरूप अवांतर संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'सांख्ययुक्तींशी विरोध येत असल्यामुळें समन्वयाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यांच्याशीं विरोध येत नसल्यामुळें समन्वयाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०. १.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्रधानं जगतो हेतुर्न वा सर्वे घटादयः ।
आन्विताः सुखदुःखाद्यैर्यतो हेतुरतो भवेत् ॥ १

अन्वयार्थ—[प्रधानं जगतः हेतुः न वा—] प्रधान जगाचें कारण आहे कीं नाहीं ? [यतः सर्वे घटादयः सुखदुःखाद्यैः अन्विताः अतः हेतुः भवेत्—] ज्याअर्थी घटादिक सर्व पदार्थ सुख-दुःखादिकांनीं युक्त असतात, त्या अर्थी तें जगाचें कारण आहे. (सुख-दुःख-मोहात्मक प्रधान जगाची प्रकृति—उपादान आहे. कारण जगांत सुखादिकांचा संबंध दिसतो. उपलब्ध होणारे घट-पटादि पदार्थ सुखाला कारण होतात. कारण ते उदक आणणें, प्रावरण इत्यादिकांच्या उपयोगी असतात. पण त्याच घटादिकांचा जर कोणीं अपहार केला तर ज्याला त्यांपासून सुख होत होतें त्याच्याच दुःखाला ते कारण होतात. पण त्यांच्या पाणी आणणें, नेसणें इत्यादि कार्यांची जेव्हां अपेक्षा नसते तेव्हां ते सुख व दुःख यांतील कांहींच करीत नाहींत, तर केवळ उपेक्षेचे विषय होऊन राहतात. उपेक्षेचा विषय होणें हाच मोह होय. कारण मोह हा शब्द 'मुह् वैचित्ये' या धातूपासून निष्पन्न झाला असून ज्यांची उपेक्षा करावयाची त्या पदार्थांविषयीं चित्तवृत्तिच उत्पन्न होत नाहीं. वास्तव सृष्टींत सुख, दुःख व मोह यांचा संबंध दिसत असल्यामुळें प्रधानच जगाची प्रकृति म्ह० उपादान कारण आहे, असें सांख्य मानतात.) १.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

न हेतुर्योग्यरचनाप्रवृत्त्यादेरसंभवात् ।
सुखाद्या आन्तरा बाह्या घटाद्यास्तु कुतोऽन्वयः ॥ २

अन्वयार्थ—[न हेतुः—] प्रधान जगाची प्रकृति नव्हे. [योग्यरचनाप्रवृत्त्यादेः असंभवात्—] कारण योग्यरचना, तिच्यासाठीं प्रवृत्त होणें इत्यादि-

दिकांचा अचेतन प्रधानामध्यें असंभव आहे. [सुखाद्याः आन्तराः—] सुखादिक हे आंतर पदार्थ आहेत [तु घटाद्याः बाह्याः—] पण घटादिक बाह्य पदार्थ आहेत. [कुतः अन्वयः—] तेव्हां त्यांचा संबंध कोठून होणार? (प्रधान जगाचें उपादान कारण नाहीं. देह, इंद्रियें, पर्वत इत्यादिरूप विचित्र पण नियत नानाप्रकारच्या आकारांनीं युक्त अशा या जगाची रचना करण्याची योग्यता जड प्रधानामध्यें संभवत नाहीं. कारण व्यवहारांत प्रासादादि विचित्र कार्यें अत्यंत बुद्धिमान् व कुशल कर्त्याकडूनच केलीं जातात, असें आपण पाहतों. असो ही विचित्र रचना तर राहूंच द्या. पण तिच्या सिद्धीसाठीं अचेतनाची प्रवृत्तिहि संभवत नाहीं. कारण रथादि अचेतन पदार्थ अश्वादि चेतनांच्या साह्यावांचून प्रवृत्त होऊं शकत नाहींत, हें प्रसिद्ध आहे. बरें चेतन पुरुष प्रकृतीचा अधिष्ठाता आहे, असें म्हणावें तर पुरुषाचें असंगत्व बाधित होतें व त्यामुळें सांख्यांचा अपसिद्धान्त होतो. आतां घटादिक पदार्थ सुख-दुःख-मोहान्वित आहेत, असें जें म्हणणें आहे तेंहि खोटें आहे. कारण सुखादिक हे आन्तर पदार्थ आहेत व घटादिक बाह्य आहेत. त्यामुळें प्रधान जगाचें उपादान नव्हे.) २. १.

(२ ब्रह्मापासून विलक्षण जगत् उत्पन्न होतें, यासाठीं काणादीयांचा दृष्टान्त आहे, याविषयीं महद्दीर्घाधिकरण)

सूत्रम् १—महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमंडलाभ्याम् ॥ ११ ॥

सूत्रार्थ—चेतन ब्रह्मापासून जगाची उत्पत्ति सांगणारा समन्वय, हा या अधिकरणाचा विषय आहे. 'कारणगुण कार्यामध्यें आपल्याच समान जातीच्या दुसऱ्या गुणांचा आरंभ करितात,' या न्यायानें तो समन्वय बाधित होतो कीं नाहीं, हा संशय व 'तो बाधित होतो' हा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—ह्रस्वपरिमंडलाभ्यां महद्दीर्घवत् वा—ह्रस्वाणुवच्च—द्व्यणुक आणि परमाणु यापासून महत् व दीर्घ आणि ह्रस्व व अणु जसें होतें त्याप्रमाणें चेतन ब्रह्मापासून अचेतन जगत् उत्पन्न होतें. " ह्रस्व व अणु अशा द्व्यणुकापासून महत् व दिर्घ त्र्यणुक उत्पन्न होतें म्ह० द्व्यणुकातील ह्रस्वत्व व अणुत्व

हे गुण व्यणुकांत स्वसमान जातीय ऱ्हस्वत्व-अणुत्वांचा आरंभ करीत नाहींत. तर व्यणुकांतील त्रित्वसंख्या त्र्यणुकांत महत्त्व व दीर्घत्व यांचा आरंभ करिते. त्याचप्रमाणें परमाणूंपासून अणु व्यणुक उत्पन्न होतें म्ह० परमाणूंतील पारिमांडल्य हें परिमाण व्यणुकामध्यें तसल्याच पारिमांडल्याचा आरंभ करीत नाहीं, तर परमाणूंतील द्वित्व संख्या व्यणुकांत ऱ्हस्वत्व व अणुत्व यांचा आरंभ करिते " अशी वैशेषिकांची प्रक्रिया आहे. तथापि तिच्या अगदीं उलट 'कारणगुण कार्यामध्यें स्वसमानजातीच्या गुणांचा आरंभ करितात' असा न्यायाभास सांगतांना त्यांना कांहींच लज्जा वाटत नाहीं. कारण त्या न्यायाचा व्यभिचार अगदीं स्पष्ट आहे. त्यामुळें समन्वय बाधित होत नाहीं. या अध्यायाच्या पहिल्या पादांतील अधिकरण ४, सूत्र १२ याचाच येथें विस्तार केलेला असल्यामुळें यावर पुनरुक्त दोष येत नाहीं. ११. (पूर्वाधिकरणांत प्रधानांतील अशब्दत्वादि-गुणांचा संबंध होत नसल्यामुळें प्रधान जगाचें उपादान नव्हे हें जसें सांगितलें त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या चेतनगुणाचा संबंध होत नसल्यामुळें तें ब्रह्मोपादानकहि नाहीं, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. याचें फल पूर्वप्रमाणेंच समजावें.)२.—या अधिकरणाचे विषयादि—

नास्ति काणाददृष्टान्तः किंवास्त्यसदृशोद्भवे ।
नास्ति शुक्लपटः शुक्लाचंतोरेव हि जायते ॥ २

अन्वयार्थ—[असदृशोद्भवे काणाददृष्टान्तः नास्ति किंवा अस्ति—] विलक्षण कार्योत्पत्तीविषयीं वैशेषिक शास्त्राचा दृष्टान्त आहे कीं नाहीं ? [नास्ति—] कणादप्रणीत वैशेषिक शास्त्रांत त्याला दृष्टान्त नाहीं. [हि शुक्लः पटः शुक्लात् तंतोः एव जायते—] कारण शुक्लपट शुक्लतंतूंपासूनच होतो. (पहिल्या पादांत चेतन ब्रह्मापासून विलक्षण—अचेतन जगत् उत्पन्न होतें, याविषयीं सांख्यांना उद्देशून लोकप्रसिद्ध गोमय-वृश्चिकादि दृष्टान्त सांगितले, तेवढ्यानें सांख्यांकडून केल्या जाणाऱ्या आक्षेपाचा परिहार झाला. या पादांत स्वपक्षाचें साधन—समर्थन व परपक्षाचें निराकरण करण्यास आरंभ करून पहिल्या अधिकरणांत सांख्य-मताचें निराकरण केलें. आतां यापुढें वैशेषिकांच्या मताचें निराकरण करणें अवश्य आहे. कारण सांख्य-मताची प्रक्रिया लोकांमध्यें बरीचशी

आहे. त्या शास्त्राच्या वासनेनें वासित झालेला पुरुष त्याच्या प्रक्रियेनेंच सिद्ध होणारा विलक्षण उत्पत्तीविषयींचा दृष्टान्त दिल्यावांचून ब्रह्मकारण-वादाला फारसा मानणार नाहीं. वास्तव विलक्षण उत्पत्तीविषयीं काणादमतानें सिद्ध असा दृष्टान्त आहे की नाहीं, या गोष्टीचा येथें विचार केला जातो. 'तसा दृष्टान्त नाहीं, कारण शुक्लपट शुक्लतंतूंपासूनच होतो, लाल तंतूंपासून होत नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.) २.—याचा सिद्धान्त—

अणु द्व्यणुकमुत्पन्नमनणोः परिमंडलात् ।
अदीर्घाद्‍व्यणुकाद्दीर्घं त्र्यणुकं तन्निदर्शनम् ॥ ४

अन्वयार्थ—[अनणोः परिमण्डलात् अणु द्व्यणुकं उत्पन्नं–] अणुप्रमाण नसलेल्या, अर्थात् पारिमांडल्य परिमाणानें युक्त असलेल्या परमाणूपासून अणु-परिमाणानें युक्त असलेलें द्व्यणुक उत्पन्न झालें. [अदीर्घात् द्व्यणुकात् दीर्घं त्र्यणुकं उत्पन्नं–] दीर्घ नसलेल्या द्व्यणुकापासून दीर्घ त्र्यणुक उत्पन्न झालें.[तत् निदर्शनं–] तें असदृश उत्पत्तीविषयीं वैशेषिकांच्या मतीं निदर्शन—दृष्टान्त आहे. (विलक्षण उत्पत्तीविषयीं काणादमतानें सिद्ध असा दृष्टान्त आहे. त्यांच्या सिद्धान्ताप्रमाणें परमाणु पारिमाण्डल्य परिमाणानें युक्त आहेत, ते अणुपरिमाणानें युक्त नाहींत. पण अणुपरिमाणरहित अशा दोन परमाणूंपासून अणुपरिमाणानें युक्त असें द्व्यणुक उत्पन्न होतें, हें एक निदर्शन. त्याचप्रमाणें ऱ्हस्वपरिमाणानें युक्त असलेलें पण दीर्घपरिमाणानें रहित असें द्व्यणुक असतें. तसल्या तीन वि-सदृश द्व्यणुकांपासून दीर्घपरिमाणानें युक्त व अणुपरिमाणरहित असें त्र्यणुक उत्पन्न होतें. हें दुसरें निदर्शन—दृष्टान्त आहे. अशींच आणखी दुसरींहि त्यांच्याच प्रक्रियेनें सिद्ध अशीं निदर्शनें दाखवावीं) ४. २.

(३ परमाणुकारणवादनिराकरणाधिकरण)

सूत्राणि ६—उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥ १२ ॥ समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ १३ ॥ नित्यमेव च भावात् ॥ १४ ॥ रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥१५॥ उभयथा च दोषात्॥१६॥अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥१७॥

सूत्रार्थ—परमाणुप्रक्रियेनें जगाची उत्पत्ति होते, असा वैशेषिकांचा सिद्धान्त आहे. तो या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रांतिमूलक आहे, असा संशय व 'तो प्रमाणमूलक आहे' असा पूर्वपक्ष आला असतां त्याचा सिद्धान्त–वैशेषिक 'कर्माच्या योगानें सृष्टीच्या पूर्वी निश्चल असलेल्या दोन परमाणूंचा संयोग झाला असतां व्द्यणुकांची उत्पत्ति होते,' असें म्हणतात. पण ते त्या कर्माचें कांहीं निमित्त मानतात कीं नाहीं? मानीत असतील तर कर्माचें निमित्त म्हणून प्रसिद्ध असलेला जीवाचा प्रयत्न, अभिघात इत्यादिकांचा अंगीकार केला पाहिजे. पण त्यांचा तर असंभव आहे. कारण सृष्टीच्या उत्पत्तीपूर्वी शरीररहित जीवाच्या प्रयत्नादिकांचा संभव नाहीं. बरें, ते कर्माचें कांहीं निमित्तच मानीत नसतील तर कर्माची उत्पत्तिच संभवत नाहीं. यास्तव —**उभयथा अपि न कर्म**—दोन्हीं प्रकारें कर्माचा असंभव आहे. अचेतन असलेल्या अदृष्टाला स्वतःच कर्माभिमुख होतां येणें शक्य नाहीं. जड अदृष्ट स्वतःच कर्माला उत्पन्न करण्यास तयार होतें, असें मानतां येत नाहीं—अतः—आणि याप्रमाणें कर्माचा अभाव झाला असतां—**तदभावः**—व्द्यणुकादिकांच्या क्रमानें सृष्टीच्या उत्पत्तीचाहि अभाव होतो, यास्तव वैशेषिकांचा सिद्धान्त भ्रांतिमूलक आहे, हें सिद्ध झालें. १२.—**च**—शिवाय—'**तदभावः**'—हा मागील सूत्रांतील शब्द येथें अनुवृत्त होतो. त्या व्द्यणुकादि सृष्टीच्या उत्पत्तीचाहि अभाव आहे. कोणत्या कारणानें?—**समवायाभ्युपगमात्**—परमाणु व व्द्यणुक यांचा समवाय त्यांनीं मानलेला आहे. 'मग तो मानलेला असेना! त्यांत काय बिघडलें?' उत्तर—**साम्यात् अनवस्थितेः**—ज्याप्रमाणें दोन परमाणूंहून अत्यंत भिन्न असलेलें व्द्यणुक त्यांच्याशीं समवायसंबंधानें संबद्ध होतें, त्याचप्रमाणें समवाय समवायी पदार्थांहून अत्यंत भिन्न असून दुसऱ्या समवायानें समवायींशीं संबद्ध होईल. कारण अत्यंत भेद हा धर्म परमाणु व व्द्यणुक यांमध्यें जसा आहे तसाच तो समवाय व समवायी पदार्थ यांमध्येंहि आहे. समवाय म्ह० एक नित्य संबंध. तो जाति-व्यक्ति, गुण-गुणी इत्यादिकांत असतो. ज्या पदार्थांत समवायसंबंध राहतो ते समवायी. समवाय व समवायी जर अत्यंत भिन्न असले तर त्यांचा संबंध करून देणारा आणखी एक समवाय पाहिजे. त्याचा संबंध जोडणारा आणखी दुसरा समवाय, त्याचा आणखी तिसरा, अशी अनवस्था प्राप्त होते. त्यामुळें समवायाचीच सिद्धि होत नाहीं आणि

समवायाची असिद्धि झाली की समवेत द्व्यणुकादि सृष्टीची असिद्धि होते. समवेत म्ह० समवाय संबंधानें युक्त असलेले पदार्थ. १३.–च–शिवाय–नित्यं एव भावात्–प्रवृत्ति हा परमाणूंचा स्वभावच आहे, म्हणून म्हणावें तर नित्य–सततच प्रवृत्ति होईल. प्रलय कधींच होणार नाहीं. बरें, निवृत्ति हाच त्यांचा स्वभाव आहे, असें म्हटलें तर सतत निवृत्तिच राहील. त्यामुळें सृष्टीची उत्पत्तिच होणार नाहीं. कारण ज्याचा जो स्वभाव असतो तो, तो पदार्थ असेपर्यंत तसाच राहतो, असा नियम आहे. १४.–याप्रमाणें परमाणूंच्या कारणत्वाचें निराकरण करून निरवयवत्वादिकांचें निराकरण करण्यासाठीं म्हणतात–रूपादिमत्त्वात् च–वैशेषिकांच्या मतांत जगत्कारणभूत परमाणूंना रूपादिमत्त्व आहे. म्ह० ते रूपादिगुणांनीं युक्त आहेत. त्यामुळें–विपर्ययः–त्यांचें निरवयवत्व, अणुत्व, नित्यत्व इत्यादिकांचा विपर्यय होऊन सावयवत्वादिकांची प्राप्ति होते. कारण–दर्शनात्–व्यवहारांत रूपादिमान् पटादिकांना सावयवत्वादि असलेलें दिसतें. १५.–शिवाय वैशेषिकमतीं परमाणु उपचित-अनुपचितगुणात्मक–वृद्धि-ऱ्हासरूप कल्पिले जातात कीं नाहीं?–उभयथा च दोषात्–कसेंहि मानलें तरी दोष येतो. त्यांतील पहिल्या पक्षीं त्यांच्या अणुत्वाचा व्याघात होतो. कारण उपचितानुपचितगुणात्मक पृथिव्यादिकांच्या स्वरूपाचा उपचय प्रत्यक्ष दिसतो आणि दुसऱ्या पक्षीं म्ह० ते उपचितानुपचितगुणात्मक नाहींत, असें म्हटल्यास त्यांच्या कार्यभूत पृथिव्यादिकांमध्यें रूपादिकांचा अनुभव न येण्याचा प्रसंग येतो. याप्रमाणें दोन्ही प्रकारें दोष येत असल्यामुळें परमाणुकारणवाद अनुपपन्न आहे. १६.–च–शिवाय –अपरिग्रहात्–परमाणुकारणवादाचें अंशतःहि कोणी शिष्टानें ग्रहण केलेलें नाहीं. यास्तव–अत्यंतं अनपेक्षा–श्रेयोर्थी पुरुषांनीं त्या वादाची मुळींच अपेक्षा करूं नये, तर अत्यंत अनपेक्षा करावी. सारांश वैशेषिकांचा सिद्धान्त भ्रांतिमूलकच आहे हें सिद्ध होतें. १७. (पूर्वींच्या प्रासंगिक अधिकरणाशीं याची संगति सांगण्याचें कारणच नाहीं. म्हणून त्याच्या पूर्वींच्या म्ह० पहिल्या अधिकरणाशीं ती सांगितली पाहिजे. त्यांत प्रधान चेतनाधिष्ठित नसल्यामुळें जगाचें कारण होऊं शकत नाहीं, हें सांगितलें आहे. 'तर मग चेतनाकडून अधिष्ठित झालेले परमाणु जगाचें कारण असोत,' अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त

झालें आहे. 'वैशेषिक सिद्धान्ताशीं विरोध येत असल्यामुळें समन्वयाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याच्याशीं विरोध येत नसल्यामुळें समन्वयाची सिद्धि,' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३—या अधिकरणाचे विषयादि—

जनयन्ति जगन्नो वा संयुक्ताः परमाणवः ।
आद्यकर्मजसंयोगाद्व्यणुकादिक्रमाज्जनिः ॥ ५

अन्वयार्थ—[संयुक्ताः परमाणवः जगत् जनयन्ति नो वा—] संयुक्त झालेले परमाणु जगाला उत्पन्न करतात कीं नाहीं? [आद्यकर्मजसंयोगात् व्यणुकादिक्रमात् जनिः—] पहिल्या कर्मामुळें परमाणूंचा संयोग होऊन त्याच्यापासून व्यणुकादिक्रमानें जगदुत्पत्ति होते. (पूर्वसिद्ध जगाचा प्रलय होऊन जेव्हां महेश्वराला सृष्टि उत्पन्न करण्याची इच्छा होते तेव्हां प्राण्यांच्या कर्मामुळें सर्व परमाणूंमध्यें पहिलें कर्म उत्पन्न होतें. त्या कर्मामुळें एक परमाणु दुसऱ्या परमाणूशीं संयुक्त होतो. त्या संयोगापासून व्यणुकाचा आरंभ होतो. तीन व्यणुकांपासून त्र्यणुक उत्पन्न होतें, इत्यादि क्रमानें जगत् उत्पन्न होण्यास कोणत्याहि प्रकारचा प्रतिबंध नसल्यामुळें किंवा या प्रक्रियेचा बाध करणारें कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें संयुक्त परमाणु जगाला उत्पन्न करितात.) ५.— सिद्धान्त—

सनिमित्तानिमित्तादिविकल्पेष्वाद्यकर्मणः ।
असंभवादसंयोगे जनयन्ति न ते जगत् ॥ ६

अन्वयार्थ—[सनिमित्त-अनिमित्तादिविकल्पेषु आद्यकर्मणः असंभवात्—] आद्य कर्म सनिमित्त आहे कीं अनिमित्त आहे, इत्यादि विकल्प केले असतां आद्य कर्माचाच असंभव होतो. त्यामुळें [असंयोगे सति ते जगत् न जनयन्ति—] परमाणूंचा संयोगच न होण्याचा प्रसंग येतो आणि संयोगाच्या अभावीं परमाणु जगाला उत्पन्न करीत नाहीत. (हें जें आद्य कर्म तुम्हीं सांगितलेंत तें कांहीं निमित्तावांचूनच होतें कीं निमित्तानें होतें? तें जर कांहीं निमित्तावांचूनच होत असेल तर त्याला नियामक कांहींच नसल्यामुळें तें सर्वदाच होईल. म्ह० प्रलयामध्येंहि व्यणुकादि क्रमानें जगत् होण्याचा प्रसंग येईल! बरें, तें कांहीं निमित्तानें—कांहीं कारणानें होतें म्हणून म्हटलें तर तें निमित्त दृष्ट आहे कीं अदृष्ट आहे? प्रलयसमयीं दृष्ट—प्रत्यक्ष निमित्त संभवत नाहीं. कारण शरीरोत्पत्ति

होण्यापूर्वी प्रयत्न किंवा अभिघात—प्रेरणा यांचा असंभव आहे. ईश्वराच्या प्रयत्नाची कल्पना करावी तर तो त्यांच्याच सिद्धान्ताप्रमाणें नित्य आहे, त्यामुळें केव्हां केव्हां होणारें जें आद्य कर्म त्याच्या उत्पत्तीचें निमित्त तो होऊं शकत नाहीं. बरें, आद्य कर्माचें निमित्त अदृष्ट म्ह० प्राण्यांचें धर्माधर्मसंज्ञक कर्म आहे म्हणून म्हणावें तर आत्म्याशीं नित्यसंबद्ध असलेल्या त्या अदृष्टाचा परमाणूंशीं संबंध होणें शक्य नाहीं. अशा प्रकारचे विकल्प करून परमाणुकारणवादाच्या परीक्षणास आरंभ केला असतां आद्य कर्माचाच असंभव होऊन त्यापासून होणाऱ्या परमाणूंच्या संयोगाचाहि अभाव होतो. यास्तव संयुक्त परमाणूंपासून जगदुत्पत्ति होते, हें मत प्रमाणांनीं सिद्ध होणें अशक्य आहे.) ६. ३.

(४ वैनाशिकांच्या खंडनाविषयीं समुदायासिद्ध्यधिकरण.)

सूत्राणि १०—समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥ १८ ॥ इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ १९ ॥ उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २० ॥ असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २१ ॥ प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २२ ॥ उभयथा च दोषात् ॥ २३ ॥ आकाशे चाविशेषात् ॥ २४ ॥ अनुस्मृतेश्च ॥ २५ ॥ नासतोऽदृष्टत्वात् ॥ २६ ॥ उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २७ ॥

सूत्रार्थ—बुद्धमुनीचे वैभाषिक, सौत्रान्तिक, विज्ञानवादी व सर्वशून्यवादी या नांवाचे चार शिष्य आहेत. त्यांतील पहिले दोघे 'बाह्य पदार्थ आहेत' असें मानतात. यास्तव त्यांचें मत एक करून तें प्रमाणमूल आहे कीं भ्रांतिमूल आहे, असा संशय येतो. "पृथिव्यादि चार भूतें व विषयेंद्रियादि भौतिक पदार्थ परमाणुपुंजस्वरूप आहेत, त्यांतील बाह्य पृथिव्यादि समुदाय परमाणुहेतुकच आहे म्ह० त्यांचें परमाणुच कारण आहे आणि आध्यात्मिक रूपादिसमुदाय रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा व संस्कार या स्वरूपाच्या पंचस्कंधांपासून

होणारा आहे." असें त्यांचें मत आहे व तें प्रमाणसिद्ध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**उभयहेतुके अपि समुदाये**—परमाणुहेतुक बाह्य समुदाय व स्कंधहेतुक आध्यात्मिक समुदाय असे दोन समुदाय जरी मानले तरी—**तदप्राप्तिः**—त्या समुदायाची प्राप्ति होत नाहीं. कारण अचेतन परमाणु व स्कंध यांचा स्वतःच समुदाय होणें अशक्य आहे. दुसरा कोणी नित्य चेतन समुदायकर्ता मानावा तर बौद्ध तशा स्थिर चेतन कर्त्याचा अंगीकार करीत नाहींत, यास्तव त्यांचें मत भ्रांतिमूलक आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. १८. —'अहोपण, चेतन समुदायकर्ता जरी नसला तरी संघात—समुदाय उपपन्न होतो,' अशी आशंका घेऊन तिचा परिहार करितात—**इतरेतरप्रत्ययत्वात्**—अविद्या, संस्कार व विज्ञान अशा स्वरूपाच्या अविद्यादिकांना इतरेतरप्रत्ययत्व म्ह० परस्परकारणत्व असल्यामुळें अविद्यादिक घटीयंत्राप्रमाणें—रहाटगाडग्याप्रमाणें सतत आवर्तन—भ्रमण करीत राहतात व तीं तसें आवर्तन करीत असतांना परमाणु व स्कंध यांचा संघात म्ह० समुदाय संभवतो—**इति चेत्**—असें जर म्हणाल तर—**न**—तें बरोबर नाहीं. तें कां?—**उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्**—अविद्यादिकांना इतरेतरकारणत्व जरी असलें तरी तीं केवळ उत्पत्तीचींच निमित्तें आहेत, नुसत्या उत्पत्तीलाच तीं कारण होतात, त्यामुळें वैनाशिकाला अभिमत असलेली—हेतूच्या अधीन व कारणसमुदायाच्या अधीन असणारी—कार्योत्पत्ति संभवत नाहीं. कारण त्या जडांचा संघात करणारा स्थिर चेतन त्यांनीं मानलेला नाहीं, असा याचा भावार्थ. १९.—'सर्वं क्षणिकं' असें मानणाऱ्या त्या क्षणिकवाद्यांची हेतूच्या अधीन असणारी कार्योत्पत्तिहि संभवत नाहीं, असें सांगतात—कार्याच्या वेळीं विद्यमान असणाऱ्याच मृत्तिकादिकांचें कारणत्व अनुभवास येतें. नष्ट झालेल्या मृत्तिकादिकांचें कारणत्व दिसत नाहीं. पण तुमच्या मतीं —**उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्**—पुढच्या कार्यक्षणाची उत्पत्ति होतांच पूर्वीच्या कारणक्षणाचा निरोध म्ह० विनाश होतो, असें मानलेलें आहे. २०.—'तर मग, कांहीं हेतूवांचूनच कार्योत्पत्ति होवो, म्हणजे हा दोषच येणार नाहीं' अशी आशंका घेऊन सांगतात—**असति**—हेतु नसतांनाच म्ह० कारण विद्यमान नसतांनाच कार्योत्पत्ति होते, असें मानल्यास—**प्रतिज्ञोपरोधः**—ज्ञान, चक्षु, प्रकाश

व विषय हे चार हेतु असले तरच कार्य म्ह० नीलादिरूपाचें ज्ञान होतें, अशी जी पूर्वी प्रतिज्ञा केली आहे तिचा उपरोध होतो, ती बाधित होते.—अन्यथा—नाहीं तर म्ह० कार्य सहेतुक—सकारण आहे असें मानून कार्य होईपर्यंत कारणाची स्थिति न मानल्यास—**यौगपद्यं**—कार्य व कारण यांना एककालीं स्थिति प्राप्त होईल! म्ह० तीं दोन्ही एकाच कालीं राहतात, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल व त्यामुळें क्षणिकत्वप्रतिज्ञेची हानि होईल. २१.—याप्रमाणें समुदाय, कार्यकारणभाव व क्षणिकत्व, हीं असिद्ध आहेत, असें सांगून आतां बौद्धांच्या दुसऱ्या मताचें निरसन करितात—वैनाशिक पदार्थांचा बुद्धिपूर्वक नाश, अबुद्धिपूर्वक नाश, व आकाश हें त्रय अवस्तु व निरुपाख्य—अनिर्वचनीय आहे, असें मानतात. त्यांतील आकाशाविषयींच्या मताचें निरसन पुढें २४ व्या सूत्रांत करतील. आतां अगोदर येथें द्विविध नाशाचें प्रत्याख्यान करितात—**प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिः**—प्रतिसंख्यानिरोध म्ह० बुद्धिपूर्वक नाश व अप्रतिसंख्यानिरोध म्ह० अबुद्धिपूर्वक नाश, त्यांची संतान-संतानीमध्यें अप्राप्ति म्ह० असंभव आहे. कोणत्या कारणानें?—**अविच्छेदात्**—विच्छेद होत नसल्यामुळें. दोन प्रकारच्या निरोधाला म्ह० नाशाला संतानविषयत्व नाहीं म्ह० संतानाचा—पदार्थांच्या प्रवाहाचा नाश होत नाहीं. कारण संतानाचा अविच्छेदच आहे. त्या संतानाला संतानी पदार्थांचें प्रतियोगित्वहि नाहीं. घटादि संतानी पदार्थ क्षणिक असल्यामुळें त्यांचा बुद्धिपूर्वक नाश होणें शक्य नाहीं. अबुद्धिपूर्वक समूल नाश जो तुम्हीं मानलेला आहे तोहि संभवत नाहीं. कारण त्याच्या मुळाची म्ह० मृत्तिकादि कारणाची प्रत्यभिज्ञा होत असते, घटादि कार्याच्या नाशानंतर मृत्तिकादि कारणाची ओळख पटत असते. त्या फुटलेल्या घटाची ही माती, ह्या खापऱ्या आहेत, असें आपण ओळखतों. त्यामुळें अबुद्धिपूर्वक—आपोआप होणारा नाशहि समूल होत नाहीं. यास्तव दोन्ही निरोधांची अनुपपत्ति आहे. २२.—प्रतिसंख्यानिरोधांत अन्तर्भूत होणाऱ्या अविद्यानिरोधाचें निरसन करितात—क्षणिक पदार्थांविषयीं 'ते स्थिर आहेत' अशी भ्रांति होणें ही अविद्या आहे. तिचा सम्यग्ज्ञानानें नाश होतो की आपोआप?—**उभयथा च दोषात्**—यांतील कोणताहि जरी पक्ष स्वीकारला तरी त्यावर दोष येतो. 'अविद्येचा सम्यग्ज्ञानानें नाश होतो' म्हणून

म्हटलें तर त्यांनीं निर्हेतुक नाशाचा जो स्वीकार केला आहे त्याची हानि होण्याचा प्रसंग येतो व 'अविद्येचा नाश स्वतःच होतो, त्याला कांहीं हेतु-कारण लागत नाहीं' म्हणून म्हटलें तर त्यांनीं सम्यग्ज्ञानाचा जो उपदेश केला आहे तो व्यर्थ होतो. याप्रमाणें दोन्हीं पक्षीं दोष येत असल्यामुळें सौगत मत असंगत आहे. २३.–याप्रमाणें दोन निरोधांच्या निरुपाख्यत्वाचें निरसन करून आकाशाच्या निरुपाख्यत्वाचें निरसन करितात–**आकाशे च अविशेषात्**–'आत्मन आकाशः संभूतः' या श्रुतीनें व शब्दगुणत्वानें आकाशाचेंहि वस्तुत्व, पृथिव्यादि इतर द्रव्यांप्रमाणेंच, ज्ञात होत असल्यामुळें त्याला निरुपाख्यत्व–अस-त्त्व–अनिर्वचनीयत्व नाहीं.२४.–आतां आत्म्याच्या क्षणिकत्वाचें निरसन करतात –**अनुस्मृतेः च**–अनुभवाच्या मागून उत्पन्न होणारी जी स्मृति तीच अनुस्मृति, तिच्या बलानेंच अनुभव घेणाऱ्या आत्म्याला क्षणिकत्व नाहीं. कारण एकाच्या अनुभूत विषयाचें स्मरण दुसऱ्याला होणें शक्य नाहीं.२५.–कारणाच्या अभावा-पासून कार्योत्पत्ति होते या अवशिष्ट पक्षाचें निराकरण–**असतः न**–अभावा-पासून कार्याची उत्पत्ति होणें योग्य नाहीं. तें कां?–**अदृष्टत्वात्**–निरुपाख्य नर-शृंगापासून कार्याची उत्पत्ति होते, असें कोठें दिसत नाहीं. किंवा 'दृष्टत्वात्' असा पदच्छेद करावा. सत् जी मृत्तिकादि वस्तु तिच्यापासूनच कार्योत्पत्ति होत असते, असें दिसतें.२६.–आतां नुस्ती प्रवृत्तिहि संभवत नाहीं, असें सांगतात–अभावापासून भावोत्पत्ति होते, असें मानल्यास–**उदासीनानां अपि च**–त्या त्या कार्याच्या साधनामध्यें प्रवृत्त न होणाऱ्या पुरुषाचीहि–**एवं सिद्धिः**–इष्ट कार्यसिद्धि होईल. म्ह० साधनानुष्ठानावांचूनच फल मिळेल. यास्तव वैभाषिक व सौत्रान्तिक यांचें मत भ्रांतिमूलक आहे. २७. (*याप्रमाणें अर्ध वैनाशिक जे वैशेषिक त्यांच्या मताचें निराकरण केल्यानंतर पूर्ण वैनाशिकांच्या बुद्धिस्थ मताचें येथें निराकरण केलें जात आहे. त्यामुळें अशा प्रासंगिक अवांतर संग-तीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वी-प्रमाणेंच समजावें.*) ४.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

समुदायावुभौ युक्तावयुक्तौ वाणुहेतुकः ।
एकोऽपरः स्कन्धहेतुरित्येवं युज्यते द्वयम् ॥ ७

अन्वयार्थ—[उभौ समुदायौ युक्तौ अयुक्तौ वा–] बौद्धांनीं मानलेले दोन समुदाय युक्त आहेत कीं अयुक्त आहेत?–[एकः अणुहेतुकः–] त्यांतील एक समुदाय अणुहेतुक आहे [अपरः स्कंधहेतुः–] व दुसरा स्कंधहेतुक आहे, [इति एवं द्वयं युज्यते–] याप्रमाणें समुदायद्वय युक्त आहे. (बाह्यास्तित्ववादी बौद्ध असें मानतात–बाह्य व आभ्यंतर असे दोन समुदाय आहेत. भूमि, नदी, समुद्र इत्यादिक हा बाह्य व चित्त-चैत्यात्मक हा आन्तर; असे हे दोन समुदाय हेंच सर्व जगत् आहे. यांतील बाह्य समुदायाचें कारण परमाणु आहेत. ते चार प्रकारचे आहेत. कांहीं पार्थिवाख्य परमाणु कठिनाकार असतात. दुसरे आप्याख्य परमाणु स्निग्ध असतात. तिसरे तैजसाख्य परमाणु उष्ण असतात व चवथे वायवीय परमाणु चलनस्वभाव असतात. एकाच वेळीं एकत्र पुंजीभूत झालेल्या या चार प्रकारच्या परमाणूंपासून बाह्य समुदाय उत्पन्न होतो. आंतर समुदायाचें पांच स्कंध हें कारण आहे. रूपस्कंध, विज्ञानस्कंध, वेदनास्कंध, संज्ञास्कंध व संस्कारस्कंध असे पांच स्कंध आहेत. त्यांतील चित्ताकडून निरूपण केले जाणारे शब्द-स्पर्शादिक हा रूपस्कंध, त्यांची अभिव्यक्ति हा विज्ञानस्कंध, त्यांपासून होणारें दुःख हा वेदनास्कंध, देवदत्तादि नांवें हा संज्ञास्कंध व या सर्वांची वासना हा संस्कारस्कंध. पुंजीभूत झालेल्या या पांच स्कंधांपासून आन्तरसमुदाय होतो. यास्तव हें समुदायद्वय संभवतें.) ७.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

स्थिरचेतनराहित्यात्स्वयं वाचेतनत्वतः ।
न स्कन्धानामणूनां वा समुदायोऽत्र युज्यते ॥ ८

अन्वयार्थ—[स्थिरचेतनराहित्यात्–] स्थिर चेतनाचा अभाव असल्यामुळें [वा स्वयं अचेतनत्वतः–] किंवा स्वतः त्यांना अचेतनत्व असल्यामुळें [अत्र स्कंधानां अणूनां वा समुदायः न युज्यते–] येथें स्कंदांचा किंवा अणूंचा समुदाय संभवत नाही. ('अणु व स्कंध यांच्या संघातोत्पत्तीचें निमित्त, असा दुसरा कोणी चेतन आहे की ते स्वतःच संघात पावतात?' त्यांचा समुदाय करणारा दुसरा चेतन आहे, हा पक्ष घेतल्यास तो चेतन स्थायी आहे कीं क्षणिक आहे? तो स्थायी आहे म्हणून म्हटलें तर क्षणिकवादी बौद्धांचा

अपसिद्धान्त होतो व त्याला क्षणिकत्व आहे असें म्हटलें तर अगोदर स्वतःच अलब्धस्वरूप असलेला तो मागून संघातोत्पत्ति करतो, असें म्हणतां येत नाहीं. त्यामुळें चेतन कर्ता संघातोत्पत्तीचें निमित्त आहे, हा पक्ष सिद्ध होत नाहीं. बरें, ते स्वतःच संघात पावतात, हा पक्ष घ्यावा तर अचेतन असलेले स्कंध व परमाणु चेतन नियामकावांचून प्रत्येक वस्तूच्या नियताकारानें संघात कसे पावणार? तस्मात् दोन्ही समुदाय अनुपपन्न आहेत.) ८. ४.

(५ विज्ञानवादाच्या निराकरणाविषयीं अभावाधिकरण.)

सूत्राणि ५—नाभाव उपलब्धेः ॥ २८ ॥ वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २९ ॥ न भावोऽनुपलब्धेः ॥ ३० ॥ क्षणिकत्वाच्च ॥ ३१ ॥ सर्वथानुपपत्तेश्च ॥ ३२ ॥

सूत्रार्थ—विज्ञानातिरिक्त बाह्य पदार्थांचा अभाव आहे असा विज्ञानवादी बौद्धांचा सिद्धान्त आहे. तो या अधिकरणाचा विषय आहे. तो सिद्धान्त प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रांतिमूलक आहे? असा संशय व 'तो प्रमाणमूलक आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अभावः न—विज्ञानातिरिक्त पदार्थांचा अभाव संभवत नाहीं. कोणत्या कारणानें?—उपलब्धेः—विज्ञानातिरिक्त घटपटादि पदार्थ अनुभवसिद्ध आहेत. त्यामुळें त्यांच्या अभावाचा असंभव आहे. २८.—' अहोपण, जाग्रद्दशेमध्यें उत्पन्न झालेले सर्व प्रत्यय निराधार आहेत. कारण स्वप्न, गंधर्वनगर इत्यादि प्रत्ययांप्रमाणें त्यांनाहि प्रत्ययत्व आहे,' अशी आशंका घेऊन समाधान करितात—वैधर्म्यात् च न स्वप्नादिवत्—स्वप्नादि प्रत्यय व जाग्रत्प्रत्यय यांना परस्पर वैधर्म्य आहे म्ह० एकाला बाधितविषयत्व आहे व दुसऱ्याला अबाधितविषयत्व आहे. स्वप्नांतील विषय बाधित होतात व जागृतींतील विषय बाधित होत नाहींत. त्यामुळें स्वप्नांतील दृष्टान्तानें जाग्रत्प्रत्ययाला निराधारत्व नाहीं. 'च'-शब्दानें दृष्टान्तांतील साध्याचा अभाव सुचविला आहे. स्वप्नांत प्रातिभासिक विषयहि विद्यमान असतात, हें प्रसिद्ध आहे. तात्पर्य बाह्य पदार्थांचा जर अभाव असता तर घटज्ञान, पटज्ञान असें ज्ञानाचें वैचित्र्य

अनुभवास आलें नसतें, असें या दोन सूत्राचें तात्पर्य आहे.२९.—'अहोपण, पदार्थांच्या अभावींहि वासनांच्या योगानें ज्ञानाचें वैचित्र्य उपपन्न होईल,' अशी आशंका घेऊन म्हणतात—**न भावः**—वासनांचा सद्भाव संभवतच नाहीं. कोणत्या कारणानें ?—**अनुपलब्धेः**—तुझ्या पक्षीं बाह्यार्थाची मुळीं उपलब्धिच होत नाहीं. बाह्य विषयांचा अनुभव हें वासनांचें कारण आहे. त्यामुळें कारणभूत बाह्य विषयांचा अभाव आला असतां कार्यरूप वासनांचाहि अभाव होतो. शिवाय तुझ्या पक्षीं संस्कारसंज्ञक वासनांचा कांहीं आश्रयच संभवत नसल्यामुळें त्याची अनुपपत्तिच होते. ३०.—'अहं' हा 'आलय-'प्रत्ययच त्यांचा आश्रय आहे, म्हणून म्हणाल तर सांगतों—**क्षणिकत्वात् च**—तूं 'आलय-'विज्ञानालाहि क्षणिक मानलें आहेस, त्यामुळें त्याला वासनांचें आश्रयत्व नाहीं. म्ह० तें वासनांचा आश्रय होऊं शकत नाहीं.३१.—या दोन्ही अधिकरणांच्या विषयाचा उपसंहार करितात—**सर्वथा अनुपपत्तेः च**—'पश्यना, तिष्ठना' इत्यादि अपशब्दांच्या प्रयोगामुळें हें सौगत मत ग्रंथतः अनुपपन्न आहे व वर सांगितल्याप्रमाणें तें अर्थतःहि अनुपपन्नच आहे. याप्रमाणें तें सर्वथा अनुपपन्न असल्यामुळें या भ्रांतिमूलक मताचा श्रेयोर्थी पुरुषांना अनादर करणेंच उचित आहे, हें सिद्ध झालें.—'नाभाव उपलब्धेः' इत्यादि पाच सूत्रें सर्वशून्यवाद्यांच्या निरसनार्थहि योजावीं; म्हणजे शून्यवाद्याचें निरसन करण्याकडेहि यांची योजना करावी. ३२. (पूर्वी क्षणिक बाह्यार्थवाद्याच्या मताचें निराकरण केलें असतां त्यावर उपजीविका करणारा क्षणिक विज्ञानमात्रवादी पुढें उपस्थित होतो. यास्तव उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याचें फल पूर्वीप्रमाणेंच.) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

विज्ञानस्कंधमात्रत्वं युज्यते वा न युज्यते ।
युज्यते स्वप्नदृष्टान्ताद्बुद्ध्यैव व्यवहारतः ॥ ९

अन्वयार्थ—[विज्ञानस्कंधमात्रत्वं युज्यते वा न युज्यते—] विज्ञानवादी बौद्धाचें विज्ञानस्कंधमात्रत्व युक्त आहे कीं नाहीं ? [स्वप्नदृष्टान्तात् बुद्ध्या एव व्यवहारतः युज्यते—] स्वप्नाचा दृष्टान्त असल्यामुळें, स्वप्नांत केवल बुद्धीनेंच व्यवहार होत असल्यामुळें विज्ञानस्कंधमात्रत्व युक्त आहे. (कांहीं बौद्ध बाह्या-

र्थांचा अपलाप करून म्ह० बाह्य पदार्थ नाहींतच, असें म्हणून केवल विज्ञान हेंच तत्त्व आहे, असें सांगतात. 'पण बाह्य पदार्थ मुळींच नसतांना केवल विज्ञानानें व्यवहार कसा होणार?' असेंहि ह्मणण्याचें कारण नाहीं. कारण स्वप्नांत बाह्य विषय नसतांनाच म्ह० त्यांची अपेक्षा न करितांच केवल बुद्धींच्या योगानें व्यवहार होतो, असें आपण पाहतों. त्याच न्यायानें जाग्रद्व्यवहारहि बाह्य विषयांवांचूनच होऊं शकेल. अर्थात् बाह्य पदार्थ नसले म्हणजे व्यवहारच उपपन्न होत नाहीं, असें नाहीं. तस्मात् विज्ञानस्कंधमात्रत्व संभवतें.) ९.

—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

अबाधात्स्वप्नवैषम्यं बाह्यार्थस्तूपलभ्यते ।
बहिर्वदिति तेऽप्युक्तिर्नातो धीरर्थरूपभाक् ॥ १०

अन्वयार्थ—[अबाधात् स्वप्नवैषम्यं—] जाग्रद्व्यवहाराचा बाध होत नसल्यामुळें त्याला स्वप्नाचें साम्य नाहीं; तर त्याचें स्वप्नाशीं वैषम्य आहे. [तु बाह्यार्थः उपलभ्यते—] शिवाय जाग्रतींत बाह्य विषय उपलब्ध होतात. [' बहिर्वत्' इति ते अपि उक्तिः—] 'बाह्य विषयाप्रमाणें' असें तुसेंहि म्हणणें आहे. [अतः धीः अर्थरूपभाक् न—] त्यामुळें बुद्धि—विज्ञान विषयरूपाला—विषयाकाराला पात्र नाहीं. (पूर्वपक्षांत स्वप्नाचा जो दृष्टान्त दिला आहे तो विषम आहे. दार्ष्टान्तिकाशीं सम—तुल्य नाहीं. कारण प्रबोधदशेंत म्ह० जागृतींत स्वप्नाचा बाध होतो, पण जाग्रद्व्यवहाराचा तसा बाध होत नाहीं. आतां बाह्य पदार्थांच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाणच नाहीं, असें ह्मणतां येत नाहीं. कारण त्याविषयीं उपलब्धि—अनुभव हेंच प्रमाण आहे. घट-पटादि असंख्य बाह्य पदार्थ उपलब्ध होतात. तुह्मी यावर असें ह्मणाल कीं, बुद्धिच बाह्य घटादिकांप्रमाणें भासते. कारण 'यदन्तर्ज्ञेयतत्त्वं तद्बहिर्वदवभासते'—जें बुद्धींतील ज्ञेय—विषयस्वरूप तें बाहेरच्या ज्ञेयासारखें भासतें, असें ग्रंथाचें ह्मणणें आहे, तर 'हें तुमचें ह्मणणेंच बाह्य पदार्थांच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण आहे,' असें आह्मी समजतों. कारण बाह्य पदार्थ जर मुळीं कोठेंच नाहीं तर त्याची व्युत्पत्तिच—त्याची कल्पना होणेंच शक्य नाहीं. त्यामुळें 'बहिर्वत्'—बाह्य विषयाप्रमाणें, अशी उपमाहि देतां येणार नाहीं. पण ती तर तुह्मी देतां. त्यावरूनच बाह्य विषयांचें अस्तित्व

सिद्ध होत असल्यामुळें विज्ञानमात्रत्व युक्त नाहीं. या वादाचें व त्याच्या खंडनाचें अधिक सोपपत्तिक स्वरूप आमच्या बौद्धदर्शनसारांत पहा.) १०. ५.

(६ आर्हतांच्या–जैनांच्या सप्तभंगीनयाच्या निराकरणाविषयीं एकस्मिन्नसंभवाधिकरण.)

सूत्राणि ४—नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ ३३ ॥ एवं चात्माकार्त्स्न्यं ॥ ३४ ॥ न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ ३५ ॥ अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ ३६ ॥

सूत्रार्थ—दिगंबर जैनांचें मत प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रान्तिमूलक, असा संशय व 'अस्तित्व, नास्तित्व इत्यादि विरुद्ध दोन धर्म घेऊन सर्व पदार्थांमध्यें 'स्यादस्ति स्यान्नास्ति' इत्यादि सप्तभंगीनयाची योजना करणारे दिगंबर जैन प्रत्येक पदार्थाचें अनेकरूपत्व सांगतात. त्यामुळें त्यांचें मत प्रमाणमूलक आहे.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त–**एकस्मिन् न असंभवात्**–एका परमात्मरूप वस्तुमध्यें विरुद्ध धर्मांचा असंभव असल्यामुळें वस्तूला अनेकरूपत्व नाहीं. कारण जें आहे, तें केव्हांहि आहेच, तें नाहीं, असें केव्हांच होणें शक्य नाहीं. जें नित्य तें सर्वदा नित्यच, तें अनित्य होणें केव्हांच शक्य नाहीं. जसा वस्तुभूत–परमार्थ नित्य परमात्मा. त्याच न्यायानें तुझ्या मतीं वस्तुभूत–सत्य असलेल्या प्रपंचालाहि अनेकरूपत्व असणें शक्य नाहीं. आमच्या मतीं प्रपंच सत्य नाहीं व असत्यहि नाहीं, तर अनिर्वचनीयच आहे. त्यामुळें सर्व व्यवहार संभवतो. ३३.–आत्मा देहपरिमाणच आहे, म्हणजे तो जेवढा देह तेवढाच आहे, असें जें दिगंबरांचें मत आहे, त्यावर दोष देतात–ज्याप्रमाणें 'एका पदार्थामध्यें विरुद्ध धर्मांचा असंभव' हा दोष स्याद्वादावर येतो–**एवं**–त्याप्रमाणें–**आत्माकार्त्स्न्यं च**–आत्म्याचें–जीवाचें अकार्त्स्न्य–परिच्छिन्नत्व हा दुसरा दोष येतो, आणि हा दोष आल्यामुळें आत्म्याला घटादि परिच्छिन्न पदार्थांप्रमाणें अनित्यत्व प्राप्त होतें. शिवाय आत्म्याला जर देहपरिमाणत्व असेल म्हणजे जेवढा देह तेवढा आत्मा, असें जर असेल तर मनुष्याच्या

आत्म्याला कर्मवशात् हत्तीचें शरीर प्राप्त झाल्यास त्या सर्व शरीराला व्यापून राहतां येणार नाहीं. तसेंच, हत्तीच्या सर्व शरीराला व्यापून राहणाऱ्या सर्व आत्म्याचा मुंगीच्या शरीरांत समावेश होणार नाहीं. ३४.—'अहोपण, आत्मा सावयव आहे, असें मानलेलें असल्यामुळें क्रमानें त्याचा सर्व शरीरांत प्रवेश होऊं शकेल' अशी आशंका घेऊन ह्मणतात—**पर्यायात् अपि अविरोधः**—अधिक अवयव निघून जाणें व कमी असलेले अवयव प्राप्त होणें, या पर्यायानें आत्म्याला निरनिराळ्या स्थूल-सूक्ष्मशरीरांचें परिमाण प्राप्त होतें, त्यामुळें त्याच्या शरीरपरिमाणाशीं कांहीं विरोध येत नाहीं,—**न च**—असेंहि ह्मणतां येत नाहीं. तें कां ?—**विकारादिभ्यः**—आत्म्याच्या सावयवत्वामुळें त्याला निरनिराळ्या स्थूल-सूक्ष्मशरीरांची प्राप्ति होऊन वृद्धि पावणें व ऱ्हास पावणें, हे धर्म त्याच्या ठिकाणीं संभवतात, ह्मणून जर ह्मटलें तर त्याला विकारित्व प्राप्त होतें ह्म० सावयव आत्मा स्थूलशरीरांत वृद्धि पावतो व सूक्ष्मशरीरांत त्याचा ऱ्हास होतो, असें मानल्यास तो विकारी व विकारित्वामुळेंच अनित्य ठरतो. आत्मा अनित्य आहे, असें सिद्ध झाल्यामुळें बंध-मोक्षाभ्युपगम बाधित होतो. ३५.—**शिवाय—अन्त्यावस्थितेः च**—अन्त्य म्ह०मोक्षावस्थेंत प्राप्त होणाऱ्या जीवाच्या परिमाणाचें नित्यत्वानें अवस्थान होत असल्यामुळें—**उभयनित्यत्वात्**—त्या पूर्वीच्या—आद्य व मध्य अशा दोन्ही परिमाणांना नित्यत्व प्राप्त होण्याचा प्रसंग येतो. त्यामुळें आद्य, मध्य व अन्त्य अशा तिन्ही परिमाणांमध्यें—**अविशेषः**—विशेष—भेद कांहींच रहात नाहीं. तिन्ही अवस्थांचें साम्य होतें. यास्तव सौगतमताप्रमाणें आर्हत मतहि अप्रामाणिक आहे, हें सिद्ध झालें. ३६.(पूर्वोक्त प्रकारें बौद्धांच्या मताचें निरसन केल्यावर दिगंबरांचें मत बुद्धींत उपस्थित होतें. यास्तव बुद्धिसंनिधिरूप संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सिद्धिः सप्तपदार्थानां सप्तभंगीनयान्न वा ।
साधकन्यायसद्भावात्तेषां सिद्धौ किमद्भुतम् ॥ ११

अन्वयार्थ—[सप्तभंगीनयात् सप्तपदार्थानां सिद्धिः न वा—] सप्तभंगीन्यायानें सात पदार्थांची सिद्धि होते कीं नाहीं ? [साधकन्यायसद्भावात् तेषां सिद्धौ किं अद्भुतं—] त्यांची सिद्धि करणारा न्याय विद्यमान असल्यामुळें त्यांच्या

सिद्धीविषयीं आश्चर्य काय आहे! (आर्हत असें ह्मणतात–जीव व अजीव असे दोन पदार्थ आहेत. जीव चेतन शरीरपरिमाण व सावयव आहे. अजीव सहा प्रकारचा आहे. त्यांतील पर्वतादिक हा एक व आस्रव, संवर, निर्जर, बंध व मोक्ष या नांवाचे पांच, मिळून सहा प्रकार. जीव विषयांमध्यें ज्याच्या योगानें जातो तो आस्रव ह्म० इंद्रियसमूह; विवेकाला संवृत–आच्छादित करितो ह्मणून अविवेकादिक हा संवर; ज्याच्या योगानें काम-क्रोधादिक निःशेष जीर्ण होतात तो निर्जर ह्म० केसांना उपटून काढणें, तापलेल्या शिळेवर चढणें, वगैरे तप; आठ प्रकारच्या कर्मानें संपादन केलेली जन्म-मरणपरंपरा हा बंध; पापविशेषरूप चार घाती कर्में व पुण्यविशेषरूप चार अघाती कर्में आहेत, शास्त्रोक्त उपायानें त्या आठी कर्मांपासून सुटलेल्या जीवाचें सतत ऊर्ध्वगमन हा मोक्ष. हे सात पदार्थ सप्तभंगीरूप न्यायानें व्यवस्थापित केले जातात. '१ स्यात् अस्ति, २ स्यात् नास्ति, ३ स्यात् अस्ति च नास्ति च, ४ स्यात् अवक्तव्यः' ५ स्यात् अस्ति च अवक्तव्यः, ६ स्यात् नास्ति च अवक्तव्यः; व ७ स्यात् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यः' असा हा सप्तभंगीनय आहे. याचा अर्थ असा 'स्यात्' हा 'ईषत्'–अल्प या अर्थी निपात–अव्यय आहे. प्रतिवादी चार प्रकारचे आहेत. १ सद्वादी, २ असद्वादी, ३ सदसद्वादी व ४ अनिर्वचनीयवादी. पुनरपि अनिर्वचनीय मतानें मिश्रित झालेलीं अशीं तीन–सद्-असत्-सदसद्-मतें आहेत. असे एकंदर सात प्रतिवादी होतात. ह्या सात प्रतिवाद्यांना उद्देशून हे सात न्याय योजावे. ते कसे, तें सांगतों–सद्वादी येऊन आर्हताला विचारतो –'तुझ्या मतीं मोक्ष आहे का?' त्यावर आर्हत ह्मणतो–' ईषत् आहे, थोडासा आहे.' इतर वाद्यांनाहि ' स्यात् नास्ति ' इत्यादि उत्तरें तो देतो. अशीं उत्तरें दिल्यानें सर्व वादी कंटाळतात व त्यावर आणखी काय बोलावें, तें त्यांस कळत नाहीं. अशा प्रकारचा हा साधकरूप सप्तभंगीन्याय असल्यामुळें जीवादि सात पदार्थांची जर सिद्धि झाली तर त्यांत काय आश्चर्य आहे!) ११.

–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त––

एकस्मिन्सदसत्त्वादिविरुद्धप्रतिपादनात्।
अपन्यायः सप्तभंगी न च जीवस्य सांशता॥ १२

अन्वयार्थ—[एकस्मिन् सदसत्त्वादिविरुद्धप्रतिपादनात्–] एकाच पदार्थामध्यें सत्, असत् इत्यादि विरुद्ध धर्मांचें प्रतिपादन केल्यामुळें [सप्तभंगी अपन्यायः–] सप्तभंगी हा अपन्याय आहे. [च जीवस्य सांशता न–] व जीवाला सावयवत्व नाहीं. (सप्तभंगीरूप न्याय हा सत् न्याय नसून अपन्याय आहे. सद्भावाशीं बोलतांना एकाच जीवाचें सद्रूपत्व सांगावयाचें, असद्भावाला असद्रूपत्व सांगावयाचें इत्यादि विरुद्ध धर्मांचें प्रतिपादन करणारा, असा तो न्याय असल्यामुळें अपन्याय आहे. तसेंच जीवाचें सावयवत्वहि संभवत नाहीं. कारण त्याला सावयव मानल्यास तो अनित्य आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. पण जीवच अनित्य झाल्यावर मोक्ष हा पुरुषार्थ कोणाचा? तस्मात् सप्तभंगीरूप न्यायाभासानें जीवादि सप्तपदार्थांची सिद्धि होत नाहीं. या मताची सविस्तर माहिती व खंडन, यांसाठीं जैनदर्शनसार पहा.) १२. ६.

(७ तटस्थ ईश्वराच्या निराकरणाविषयीं पत्यधिकरण)

सूत्राणि ५—पत्युरसामंजस्यात् ॥ ३७ ॥ संबंधानुपपत्तेश्च ॥ ३८ ॥ अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ ३९ ॥ करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥ ४० ॥ अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ ४१ ॥

सूत्रार्थ—'केवल अधिष्ठाता ईश्वर जगाचें उपादान नव्हे,' हा माहेश्वरांचा सिद्धान्त या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रमाणमूलक आहे कीं भ्रांतिमूलक, असा संशय व 'प्रमाणमूलक आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त–पत्युः–जगदुपादान जें प्रधानादिक त्याच्या प्रेरकत्वानें ईश्वराचें केवळ जगन्निमित्तत्व संभवत नाहीं. कोणत्या कारणानें?–असामंजस्यात्–जगाला उत्पन्न करणें, इत्यादि कार्यांत प्रवृत्त झाल्यास रागादि दोषांचा प्रसंग येत असल्यामुळें असमंजसता प्राप्त होते. कारण कोणतीहि प्रवृत्ति रागादिपूर्वकच होते, असें आपण व्यवहारांत पाहतों आणि कल्पना जी करावयाची ती दृष्टानुसारच करणें उचित आहे. आम्ही श्रुत्यनुसारी व अनिर्वचनीयवादी असल्यामुळें आमच्यावर हाच दोष येऊं शकत नाहीं. ३७. शिवाय–संबंधानुपपत्तेः च–प्रेर्य

प्रधानादिकांशीं प्रेरक ईश्वराचा संबंध कसा होतो, तें सांगणें उचित आहे. कारण संबंधावांचून ईश्वर प्रेरक होणेंच शक्य नाहीं. पण प्रेर्य प्रधानादि व प्रेरक ईश्वर यांचा संबंध संभवत नाहीं. कारण त्या दोहोंनाहि निरवयवत्व आहे, त्यामुळें त्यांचा संयोग संभवत नाहीं ■ तीं दोन्ही युतसिद्ध—पृथक्सिद्ध आहेत, त्यामुळें समवाय संभवत नाहीं. आमच्या सिद्धान्तांत कल्पिततादात्म्यानें अविद्याप्रेरकत्व संभवतें. ३८.—शिवाय—अधिष्ठानानुपपत्तेः च—व्यवहारांत कुंभारादि निमित्त कारणांना मृदादि उपादान कारणांचें प्रेरकत्व आहे, असें प्रत्ययास येतें. पण तसें ईश्वराचें प्रधानादिप्रेरकत्व संभवत नाहीं. कारण प्रधान रूपादिरहित असल्यामुळें तद्विषयक अधिष्ठानाच्या प्रेरणेचा असंभव आहे. रूपादिरहित प्रधानाला ईश्वर प्रेरणा कशी करणार ? आमच्या सिद्धान्तांत दृष्टाची ह्म० व्यावहारिक प्रतीतीची अपेक्षा नाहीं. कारण आमचा सिद्धान्त केवल श्रुतिशरण आहे. ३९.—यावरच दुसऱ्या प्रकारें आक्षेप घेऊन समाधान—करणवत् चेत्—करणें म्ह० इंद्रियें. तीं जरी अप्रत्यक्ष असलीं तरी जीवाकडून प्रेरणा केली जातात. त्याच न्यायानें प्रधान जरी अप्रत्यक्ष असलें तरी ईश्वराकडून प्रेरित होतें, म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं. कोणत्या कारणानें ?—भोगादिभ्यः—भोगादिदोषांमुळें. जीवाला भोगासाठीं जसें इंद्रियप्रेरकत्व आहे तसेंच ईश्वराला प्रधानादिप्रेरकत्व जर मानलें तर त्याच्याहि सुख-दुःखभोगादिकांची प्रसक्ति होईल. ४०.—शिवाय —अन्तवत्त्वं असर्वज्ञता वा—प्रधान, जीव व ईश्वर यांची जी संख्या व जें परिमाण त्यांचा निश्चय ईश्वराकडून केला जातो कीं नाहीं ? 'ईश्वर त्यांचा परिच्छेद—निश्चय करूं शकतो' असें म्हटल्यास परिच्छिन्न संख्या व परिमाण यांनीं युक्त असल्यामुळें ते तिन्ही घटाप्रमाणें अन्तवान्—विनाशी होतात व ईश्वर त्यांचा निश्चय करूं शकत नाहीं, म्हणून ह्मटलें तर त्याच्याकडे असर्वज्ञत्व दोष येतो. यास्तव माहेश्वरसिद्धान्त भ्रांतिमूलक आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ४१. (पूर्वाधिकरणांत सत्त्व व असत्त्व यांचा एकत्र असंभव आहे, हें सांगितलें. तर मग त्याचप्रमाणें उपादानत्व व कर्तृत्व यांचाहि एकत्र संभव नाहीं, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. याच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच जाणावें.) ७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

तटस्थेश्वरवादोऽयं स युक्तोऽथ न युज्यते ।
युक्तः कुलालदृष्टान्तान्नियंतृत्वस्य संभवात् ॥ १३

अन्वयार्थ—[यः अयं तटस्थ-ईश्वरवादः सः युक्तः अथ न युज्यते—]हा तटस्थ ईश्वरवाद युक्त आहे कीं युक्त नाहीं? [युक्तः—] तो युक्त आहे [कुलालदृष्टान्तात् नियंतृत्वस्य संभवात्—] कारण कुंभाराच्या दृष्टान्तावरून नियंतृत्वाचा संभव आहे. (पहिल्या अध्यायाच्या प्रकृत्यधिकरणांत—१.४.७.पृ.१२४.—जगाचें निमित्त व उपादान ईश्वर आहे, असें श्रुतिमतानें सांगितलें; पण तें ज्यांना सहन होत नाहीं असे तार्किक व शैवादिक वगैरे ईश्वराला केवळ निमित्तकारण मानतात. त्याविषयीं ते 'जसा उपादान कारण नसलेला कुंभार दंड-चक्रादिकांचें नियमन करणारा कर्ता होतो,तसाच तटस्थ ईश्वर आहे'—अशी युक्ति सांगतात.)१३.
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

न युक्तो विषमत्वादिदोषाद्वैदिक ईश्वरे ।
अभ्युपेते तटस्थत्वं त्याज्यं श्रुतिविरोधतः ॥ १४

अन्वयार्थ—[विषमत्वादिदोषात् न युक्तः—] वैषम्यादि दोष येत असल्यामुळें तटस्थेश्वरवाद युक्त नाहीं. [वैदिके ईश्वरे अभ्युपेते श्रुतिविरोधतः तटस्थत्वं त्याज्यं—] वैदिक ईश्वराचा स्वीकार केला असतां श्रुतिविरोधामुळें तटस्थत्व त्याज्य आहे. (ईश्वराला केवल निमित्तत्व युक्त नाहीं. कारण त्याला केवल निमित्त मानल्यास त्याच्याकडे येणाऱ्या वैषम्य-नैर्घृण्यदोषाचा परिहार करतां येत नाहीं. 'तर मग तुम्ही त्या दोषांचा परिहार कसा करतां?' म्हणून म्हणाल तर 'प्राणि-कर्मसापेक्षत्वात्' असें त्याचें उत्तर आम्हीं दिलें आहे—पृ. १५८ पहा. —व आम्हांला त्याविषयीं आगम हें प्रमाण आहे. तुम्हांहि शेवटीं आगमालाच जर प्रमाण मानावें लागतें तर ईश्वराचें तटस्थत्व सोडणेंच भाग आहे. कारण 'बहु स्यां प्रजायेय' या उपादानश्रुतीशीं तटस्थत्वाचा म्हणजे ईश्वराच्या केवल निमित्तत्वाचा विरोध आहे. तस्मात् तटस्थ ईश्वरवाद युक्त नाहीं. अधिक माहितीसाठीं आमचें माहेश्वरदर्शनसार पहा.) १४. ७.

(८ जीवोत्पत्तिवादाचें निराकरण करण्याविषयीं उत्पत्त्यसंभवाधिकरण)

सूत्राणि ६—उत्पत्त्यसंभवात् ॥ ४२ ॥ न च कर्तुः करणं ॥ ४३ ॥ विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ ४४ ॥ विप्रतिषेधाच्च ॥ ४५ ॥

सूत्रार्थ—एक भगवान् वासुदेव जगाचें उपादान व निमित्त आहे. त्याच्यापासून 'संकर्षण' या नांवाचा जीव उत्पन्न होतो. त्यापासून प्रद्युम्नाख्य मन उत्पन्न होतें. त्यापासून अनिरुद्धाख्य अहंकार उत्पन्न होतो. हा भागवतांचा सिद्धान्त या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रमाणमूल आहे कीं भ्रांतिमूल आहे, असा संशय, व 'प्रमाणमूल आहे' असा पूर्वपक्ष आला असतां सिद्धान्त—वेदाशीं अविरुद्ध असलेल्या अंशीं तो जरी प्रमाणभूत असला तरी वेदविरुद्ध जीवोत्पत्त्यंशीं प्रमाण नाहीं. कोणत्या कारणानें? —**उत्पत्त्यसंभवात्**—वासुदेवापासून जीवाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. कारण जीवाची जर उत्पत्ति मानली तर तो घटाप्रमाणें अनित्य होणार, मग भागवतांना संमत असलेला भगवत्प्राप्तिरूप मोक्ष कोणाला मिळणार? यास्तव भागवत सिद्धान्त भ्रांतिमूलक आहे. ४२.—याप्रमाणें जीवाच्या जन्माचें निरसन करून त्यापासून होणाऱ्या मनोजन्माचें निरसन करितात—**च कर्तुः करणं न**—कर्ता जो देवदत्तादि पुरुष त्याच्यापासून कुठारादि—कुऱ्हाड वगैरे—साधनांची उत्पत्ति होत असलेली दिसत नाहीं. त्यामुळें जीवापासून म्ह०कर्त्यापासून करण —मन उत्पन्न होतें हें म्हणणें असंगत आहे. ४३.—'अहोपण, वासुदेवापासून संकर्षणाचा जन्म होत नाहीं व संकर्षणापासून प्रद्युम्नाचाहि होत नाहीं, हीं आम्हांला इष्टापत्तिच आहे.' अशी आशंका घेऊन म्हणतात—**विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः**—संकर्षणादि तिघांना विज्ञानादिभाव जरी असला म्ह० त्यांचेंहि स्वरूप विज्ञान, ऐश्वर्य, बल यांनीं युक्त व निर्दोष शुद्ध जरी असलें तरी त्या उत्पत्त्यसंभवरूप दोषाचा दुसऱ्या प्रकारानें अप्रतिषेधच होतो, म्ह० वासुदेवाप्रमाणें तेहि विज्ञानादि स्वरूप आहेत असें जरी मानलें तरी उत्पत्तीचा असंभव हा दोष दुसऱ्या प्रकारानेंहि येवोच, कसा तो पहा—वासुदेवादि चारी

ईश्वर आहेत की संकर्षणादि तीन वासुदेवासारखे आहेत? चारी ईश्वर म्हणावें, तर '*भगवान् एकच वासुदेव*' *या स्वसिद्धान्ताची हानि होते आणि संकर्षणादि* वासुदेवासारखे आहेत असें म्हटलें तर उत्पत्त्यसंभव दोष तसाच अबाधित रहातो. ४४.–विवाय–विप्रतिषेधात् च–भागवत कोठें 'ज्ञान-ऐश्वर्य-शक्ति-बल-वीर्य-तेज हे वासुदेवाचे गुण आहेत' असें ह्मणतात व कोठें 'हे पूर्वोक्त गुणच वासुदेव आहेत' असें ह्मणून गुण व गुणी यांच्या भेदाचें व अभेदाचें वर्णन करितात. याप्रमाणें परस्पर विरोधामुळें हें भागवत मत अप्रामाणिक आहे. तस्मात् सांख्य, वैशेषिक, सौगत, आर्हत, माहेश्वर व भागवत यांच्या मतांना भ्रांतिमूलत्व असल्यामुळें त्यांच्या योगानें निर्दोष अद्वैत ब्रह्मापासून जगदुत्पत्ति सांगणारा वेदान्तसमन्वय बाधित होत नाहीं, हें सिद्ध झालें. ४५. (याप्रमाणें ईश्वर केवल अधिष्ठाताच आहे, ह्या वेदाशीं असंगत असलेल्या मताचें निरसन केलें असतां '*ईश्वर जगाचें निमित्त व प्रकृति आहे*' हें भागवतमत वेदसंमत असल्यामुळें जीवोत्पत्त्यंशीहि तें प्रमाणमूलत्व आहे, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. *याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच.*) ८. –या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोत्पत्त्यादिकं पंचरात्रोक्तं युज्यते न वा ।
युक्तं नारायणव्यूहतत्समाराधनादिवत् ॥ १५

अन्वयार्थ—[पंचरात्रोक्तं जीवोत्पत्त्यादिकं युज्यते न वा–] पंचरात्रामध्यें सांगितलेलें जीवोत्पत्त्यादिक युक्त आहे की नाहीं? [नारायणव्यूहतत्समाराधनादिवत् युक्तं–] नारायणव्यूह, त्याची आराधना वगैरे, यांनीं युक्त असलेलें तें युक्त आहे. (*पांचरात्र भागवत ह्मणतात*–"भगवान् एक वासुदेव जगाचें उपादान व निमित्त आहे. त्याचें समाराधन, ध्यान व ज्ञान यांनीं भवबंधच्छेद होतो. त्या वासुदेवापासून संकर्षणसंज्ञक जीव उत्पन्न होतो. जीवापासून 'प्रद्युम्न-'संज्ञक मन होतें. मनापासून 'अनिरुद्ध-'संज्ञक अहंकार होतो. ते हे वासुदेवादिक चार व्यूह सर्वात्मक आहेत.") १५.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

युज्यतामविरुद्धांशो जीवोत्पत्तिर्न युज्यते ।
उत्पन्नस्य विनाशित्वे कृतनाशादिदोषतः ॥ १६

अन्वयार्थ—[अविरुद्धांशः युज्यतां—] भागवत मतांतील अविरुद्धांश युक्त असो. [जीवोत्पत्तिः न युज्यते—] पण जीवाची उत्पत्ति युक्त नाहीं. [उत्पन्नस्य विनाशित्वे कृतनाशादिदोषतः—] कारण उत्पन्न झालेल्या वस्तूला विनाशित्व असल्यामुळें त्यावर कृतनाशादि दोष येतात. (त्या मतांतील वासुदेव व तत्समाराधनादिक श्रुतिविरुद्ध नसल्यामुळें तीं आम्हांला मान्य आहेत. पण 'जीव उत्पन्न होतो' हें त्याचें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण त्यावर कृतनाश व अकृत-अभ्यागम हे दोष येतात.—सु. पंचदशी पृ. ११३ पहा.—पूर्वसृष्टींतील जीव उत्पत्तिमान् असल्यामुळें मलयदशेंत तो सर्वथा विनाश पावल्यावर त्यानें केलेल्या धर्माधर्मांचा फल दिल्यावांचूनच नाश होण्याचा प्रसंग येतो, हा कृतनाश व त्याचप्रमाणें या कल्पांत नवीनच उत्पन्न होणाऱ्या जीवाला पूर्वी न आचरिलेल्याच धर्माधर्मांचें सुख-दुःखप्राप्तिरूप फल भोगावें लागणें, हा अकृत-अभ्यागम दोष येतो. तस्मात् जीवोत्पत्त्यादिक युक्त नाहीं.) १६. ८.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायाचा दुसरा पाद समाप्त झाला.

अथ द्वितीयाध्यायस्य तृतीयः पादः।

दुसऱ्या पादांत परपक्ष श्रुतिविरुद्ध असल्यामुळें अनपेक्ष आहेत, असें सांगितलें. तर मग त्याच न्यायानें श्रुतिवचनेंहि परस्पर विरुद्ध असल्यामुळें ब्रह्मकारणवादहि अनपेक्ष आहे, ही शंका घालविण्यासाठीं या पुढील दोन पाद आरंभिले जातात. त्यामुळें पूर्वपादाची पुढील पादांची दृष्टान्तसंगति आहे व ती शंकेच्या मिषानें प्रदर्शित केली आहे. येथें अगोदर सृष्टिवाक्यांचा अविरोध सांगण्यासाठीं आकाशविषयीं विचार करितात—

(१ आकाश ब्रह्मजन्य आहे, याविषयीं वियदधिकरण)

सूत्राणि ७—न वियदश्रुतेः ॥ १ ॥ अस्ति तु ॥ २ ॥ गौण्यसंभवात् ॥ ३ ॥ शब्दाच्च ॥ ४ ॥ स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥ ५ ॥ प्रतिज्ञाहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥६॥ यावद्विकारं तु विभागो लोकवत् ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—आकाश उत्पन्न होतें की नाहीं, असा संशय आला असतां 'जर तें उत्पन्न होत असेल तर छांदोग्यांत आकाश व वायु यांचें नांवहि न घेतां 'तत्तेजोऽसृजत'—छां. भा.६.२.३.पृ.४२६—अशी तेजःप्रभृति सृष्टि सांगितली आहे आणि तैत्तिरीयकांत 'आत्मन आकाशः संभूतः'—२. १. पृ. ९८.— अशी आकाशादिकांची सृष्टि सांगितली आहे. त्यामुळें या दोन वाक्यांचा विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. याचा एकदेशिमतानें सिद्धान्त असा—**न वियत्**—आकाश उत्पन्न होत नाहीं. 'कोणत्या कारणानें?' —**अश्रुतेः**—आकाशाची उत्पत्ति होते, असें सांगणारें वाक्य श्रुत नाहीं. १. —'आत्मन आकाशः संभूतः'— आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न होतें, असें सांगणारें श्रुतिवचन जरी आहे तरी ती श्रुति गौण आहे, असा या एकदेशिमताचा गूढ आशय आहे. अर्थात् आकाशाच्या उत्पत्तीचाच स्वीकार

केलेला नसल्यामुळें पूर्वोक्त श्रुतिवचनांत विरोध नाहीं. १.—पण हा गूढ आशय न जाणणारा मध्यस्थ शंका घेतो—तु—हा 'तु-'शब्द पक्षान्तराचा स्वीकार करण्यासाठीं आहे.—अस्ति—छान्दोग्यांत आकाशाची उत्पत्ति जरी श्रुत नसली तरी तैत्तिरीयांत त्याची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति आहे, त्यामुळें श्रुतिविरोध जशाच्या तसाच कायम आहे, असा शंकाकाराचा आशय आहे. २.—एकदेशी आपला आशय प्रकट करितो—गौणी—ती आकाशाची उत्पत्तिश्रुति मुख्य नाहीं, गौण आहे. 'कोणत्या कारणानें?'—असंभवात्—आकाशाच्या उत्पत्तीची समवायिकारणादि सामग्री नाहीं, त्या सामग्रीचा अभाव आहे. आकाश विभु असल्यामुळें तें नित्य आहे, असें अनुमान होतें. अर्थात् आकाशाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. ३.—शिवाय—शब्दात् च—'वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतं'—बृ. भा. २. ३. ३. पृ. १६६—असा आकाशाला उद्देशून 'अमृत-'शब्द असल्यामुळें आकाशाची उत्पत्ति होत नाहीं. ४.—'अहोपण, एकाच वाक्यांतील 'संभूत-'शब्दाला एकदा गौणत्व व एकदा मुख्यत्व असणें, विरुद्ध आहे, असें कोणी म्हणेल म्हणून एकदेशी म्हणतो—ब्रह्मशब्दवत् एकस्य च स्यात्—ज्याप्रमाणें एकाच प्रकरणांत विषयभेदामुळें 'अन्नं ब्रह्म' येथें 'ब्रह्म-'शब्द गौण आहे व 'आनन्दो ब्रह्म' येथें मुख्य आहे—तै. भा. ३.२व६पृ. १८०-८२ पहा—त्याप्रमाणें येथेंहि विषयभेदामुळें एका 'संभूत-'शब्दाला गौणत्व व दुसऱ्याला मुख्यत्व आहे. ५.—या एकदेशिमताला दूषित करून सिद्धान्त सांगतात—अव्यतिरेकात् प्रतिज्ञाहानिः—उपनिषदांत सांगितलेल्या ब्रह्माहून सर्व वस्तुजाताचा अव्यतिरेक—अभेद असल्यामुळें 'एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान' या प्रतिज्ञेची अहानि होते. तिचा बाध होत नाहीं. जर आकाशाची उत्पत्ति होत नसेल तर ती प्रतिज्ञा बाधित होईल. यास्तव ती प्रतिज्ञा बाधित होऊं नये म्हणून आकाशाची उत्पत्ति होते, असेंच मानलें पाहिजे. शिवाय—शब्देभ्यः—'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं' इत्यादि कार्य-कारणाभेदपर शब्दांवरून प्रतिज्ञासिद्धि अवगत होते. 'अहोपण, असें जरी आहे तरी आकाशाच्या उत्पत्तीविषयीं पूर्वोक्त श्रुतिविरोध तसाच कायम राहतो.' म्हणून म्हणाल तर छान्दोग्यश्रुति तैत्तिरीयश्रुतीच्या अनुसार आकाश व वायु यांना उत्पन्न करून 'तत्तेजोऽसृजत'

अशा अर्थी आम्ही योजितों. म्हणजे त्यांमध्यें विरोध रहाणार नाहीं. आतां 'सामग्रीचा अभाव असल्यामुळें आकाशाची उत्पत्ति संभवत नाहीं,' असें जें म्हणणें आहे तेंहि योग्य नाहीं. कारण श्रुत्युक्त ब्रह्म हेंच आकाशाची सामग्री आहे. ६.—आतां आकाशाच्या नित्यत्वाचें त्याच्या विभुत्वावरून जें अनुमान केलें आहे, त्यावर अनुमानानेंच दोष देतात—यावद्विकारं तु—येथील 'तु-'शब्द आकाशोत्पत्तीचा असंभव आहे, या शंकेच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. कारण जेवढा म्हणून विकार आहे तेवढा विभाग दिसतो. जेथें विकार तेथें विभाग. विकाररहित ब्रह्मामध्यें विभाग नाहीं. व्यवहारांत घटादि विकारांनाच विभक्तत्व आहे. याविषयीं अनुमान असें करावें—आकाशादि पराधीनसत्ताक आहेत. म्ह० त्यांची सत्ता दुसऱ्याच्या सत्तेच्या अधीन आहे. कारण ते घटादिकांप्रमाणें ज्याची सत्ता स्वतःच्या सत्तेसारखीच असते अशा विभागानें युक्त आहेत. म्ह० विभाग व विकार यांची सत्ता एकसारखीच असते. यास्तव एकदेशीनें सांगितलेल्या विभुत्व किंवा अविभक्तत्व या हेतूंची असिद्धि जाणावी. आकाश व वायु यांना जें अमृत म्हटलें आहे तें निरतिशय अमृत नव्हे तर आपेक्षिक अमृत आहे. तेज, आप् व अन्न-पृथ्वी यांच्या अपेक्षेनें तीं अधि[illegible] अमृत—अमर आहेत, असा त्याचा भावार्थ. यास्तव आकाश ब्रह्माचें कार्य आहे, [illegible]गोष्ट सिद्ध झाली. ७. (हा अगदींच भिन्न पाद असल्यामुळें या अधिकरण[illegible] पूर्वाधिकरणाची संगति सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. 'श्रुतींचा परस्पर वि[illegible] असल्यामुळें त्यांना अप्रामाण्य आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्यांचा वि[illegible] नसल्यामुळें त्यांना प्रामाण्य आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.—या अ[illegible]करणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

व्योम नित्यं जायते वा हेतुत्रयविवर्जनात् ।
जनिश्रुतेश्च गौणत्वान्नित्यं व्योम न जायते ॥ १

अन्वयार्थ—[व्योम नित्यं जायते वा—] आकाश नित्य आहे कीं तें उत्पन्न होतें? [हेतुत्रयविवर्जनात् च जनिश्रुतेः गौणत्वात् नित्यं व्योम न जायते—] आकाशाला उत्पन्न करणारे तीन हेतु नसल्यामुळें व आकाशाविषयींची उत्पत्ति-श्रुति गौण असल्यामुळें नित्य आकाश उत्पन्न होत नाहीं. तैत्तिरीयांत 'तस्माद्वा

केलेला नसल्यामुळें पूर्वोक्त श्रुतिवचनांत विरोध नाहीं. १.—पण हा गूढ आशय न जाणणारा मध्यस्थ शंका घेतो—तु—हा 'तु-'शब्द पक्षान्तराचा स्वीकार करण्यासाठीं आहे.—अस्ति—छान्दोग्यांत आकाशाची उत्पत्ति जरी श्रुत नसली तरी तैत्तिरीयांत त्याची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति आहे, त्यामुळें श्रुतिविरोध जशाच्या तसाच कायम आहे, असा शंकाकाराचा आशय आहे. २.—एकदेशी आपला आशय प्रकट करितो—गौणी—ती आकाशाची उत्पत्तिश्रुति मुख्य नाहीं, गौण आहे. 'कोणत्या कारणानें?'—असंभवात्—आकाशाच्या उत्पत्तीची समवायिकारणादि सामग्री नाहीं, त्या सामग्रीचा अभाव आहे. आकाश विभु असल्यामुळें तें नित्य आहे, असें अनुमान होतें. अर्थात् आकाशाच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. ३.—शिवाय—शब्दात् च—'वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतं'—बृ. भा. २. ३. ३. पृ. १६६—असा आकाशाला उद्देशून 'अमृत-'शब्द असल्यामुळें आकाशाची उत्पत्ति होत नाहीं. ४.—'अहोपण, एकाच वाक्यांतील 'संभूत-'शब्दाला एकदा गौणत्व व एकदा मुख्यत्व असणें, विरुद्ध आहे, असें कोणी म्हणेल म्हणून एकदेशी म्हणतो—ब्रह्मशब्दवत् एकस्य च स्यात्—ज्याप्रमाणें एकाच प्रकरणांत विषयभेदामुळें 'अन्नं ब्रह्म' येथें 'ब्रह्म-'शब्द गौण आहे व 'आनन्दो ब्रह्म' येथें मुख्य आहे—तै. भा. ३.२व६पृ. १८०-८२ पहा—त्याप्रमाणें येथेंहि विषयभेदामुळें एका 'संभूत-'शब्दाला गौणत्व व दुसऱ्याला मुख्यत्व आहे. ५.—या एकदेशिमताला दूषित करून सिद्धान्त सांगतात—अव्यतिरेकात् प्रतिज्ञाहानिः—उपनिषदांत सांगितलेल्या ब्रह्माहून सर्व वस्तुजाताचा अव्यतिरेक—अभेद असल्यामुळें 'एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान' या प्रतिज्ञेची अहानि होते. तिचा बाध होत नाहीं. जर आकाशाची उत्पत्ति होत नसेल तर ती प्रतिज्ञा बाधित होईल. यास्तव ती प्रतिज्ञा बाधित होऊं नये म्हणून आकाशाची उत्पत्ति होते, असेंच मानलें पाहिजे. शिवाय—शब्देभ्यः—'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं' इत्यादि कार्य-कारणाभेदपर शब्दांवरून प्रतिज्ञासिद्धि अवगत होते. 'अहोपण, असें जरी आहे तरी आकाशाच्या उत्पत्तीविषयीं पूर्वोक्त श्रुतिविरोध तसाच कायम राहतो.' म्हणून म्हणाल तर छान्दोग्यश्रुति तैत्तिरीयश्रुतीच्या अनुसार आकाश व वायु यांना उत्पन्न करून 'तत्तेजोऽसृजत'

अशा अर्थी आम्ही योजितों. म्हणजे त्यांमध्यें विरोध रहाणार नाहीं. आतां 'सामग्रीचा अभाव असल्यामुळें आकाशाची उत्पत्ति संभवत नाहीं,' असें जें म्हणणें आहे तेंहि योग्य नाहीं. कारण श्रुत्युक्त ब्रह्म हेंच आकाशाची सामग्री आहे. ६.—आतां आकाशाच्या नित्यत्वाचें त्याच्या विभुत्वावरून जें अनुमान केलें आहे, त्यावर अनुमानानेंच दोष देतात—यावद्विकारं तु—येथील 'तु-'शब्द आकाशोत्पत्तीचा असंभव आहे, या शंकेच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. कारण जेवढा म्हणून विकार आहे तेवढा विभाग दिसतो. जेथें विकार तेथें विभाग. विकाररहित ब्रह्मामध्यें विभाग नाहीं. व्यवहारांत घटादि विकारांनाच विभक्तत्व आहे. याविषयीं अनुमान असें करावें—आकाशादि पराधीनसत्ताक आहेत. म्ह० त्यांची सत्ता दुसऱ्याच्या सत्तेच्या अधीन आहे. कारण ते घटादिकांप्रमाणें ज्याची सत्ता स्वतःच्या सत्तेसारखीच असते अशा विभागानें युक्त आहेत. म्ह० विभाग व विकार यांची सत्ता एकसारखीच असते. यास्तव एकदेशीनें सांगितलेल्या विभुत्व किंवा अविभक्तत्व या हेतूंची असिद्धि जाणावी. आकाश व वायु यांना जें अमृत म्हटलें आहे तें निरतिशय अमृत नव्हे तर आपेक्षिक अमृत आहे. तेज, आप् व अन्न—पृथ्वी यांच्या अपेक्षेनें तीं अधि[illegible] अमृत—अमर आहेत, असा त्याचा भावार्थ. यास्तव आकाश ब्रह्माचें कार्य आहे, [illegible]गोष्ट सिद्ध झाली. ७. (हा अगदींच भिन्न पाद असल्यामुळें या अधिकरणा[illegible] पूर्वाधिकरणाशीं संगति सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. 'श्रुतींचा परस्पर वि[illegible] असल्यामुळें त्यांना अप्रामाण्य आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्यांचा वि[illegible] नसल्यामुळें त्यांना प्रामाण्य आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.—या [illegible]करणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

व्योम नित्यं जायते वा हेतुत्रयविवर्जनात् ।
जनिश्रुतेश्च गौणत्वान्नित्यं व्योम न जायते ॥ १

अन्वयार्थ—[व्योम नित्यं जायते वा—] आकाश नित्य आहे कीं तें उत्पन्न होतें ? [हेतुत्रयविवर्जनात् च जनिश्रुतेः गौणत्वात् नित्यं व्योम न जायते—] आकाशाला उत्पन्न करणारे तीन हेतु नसल्यामुळें व आकाशाविषयींची उत्पत्ति-श्रुति गौण असल्यामुळें नित्य आकाश उत्पन्न होत नाहीं. तैत्तिरीयांत 'तस्माद्वा

एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः '—तै. भा. १. २. पृ. ९८ त्या आत्म्यापासून हें आकाश उत्पन्न झालें, अशी श्रुति आहे. 'त्यांतील आकाश नित्य आहे कीं तें उत्पन्न होतें ' असा संशय येतो. 'तें उत्पन्न होत नाहीं, कारण आकाशाला उत्पन्न करणाऱ्या समवायी, असमवायी व निमित्त या तीन कारणांची सिद्धि होत नाहीं. 'संभूतः-'आकाश उत्पन्न झालें, अशी त्याची उत्पत्ति सांगणारी जी श्रुति आहे ती सर्वसंमत ब्रह्मकार्यप्रमाणें आकाशांत ' सत्ताश्रयत्व ' हा गुण असल्यामुळें प्रवृत्त झाली आहे. ती गुणसंबंधामुळें प्रवृत्त झाल्याकारणनें गौणी आहे. तस्मात् आदि-अंतरहित आकाश उत्पन्न होत नाहीं,' हा पूर्वपक्ष)१.—याचा सिद्धान्त—

एकज्ञानात्सर्वबुद्धेर्विभक्तत्वाज्जनिश्रुतेः ।

विवर्ते कारणैकत्वाद्ब्रह्मणो व्योम जायते ॥ २

अन्वयार्थ—[ब्रह्मणः व्योम जायते—] ब्रह्मापासून आकाश उत्पन्न होतें. कोणत्या कारणानें ? [एकज्ञानात् सर्वबुद्धेः—] एकाच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान होत असल्यामुळें [विभक्तत्वात्—] आकाश वाय्वादि इतर कार्यांहून पृथक् असल्यामुळें [जनिश्रुतेः—] 'तें उत्पन्न होतें' असें सांगणारी श्रुति असल्यामुळें व [विवर्ते कारणैकत्वात्—] विवर्तवादांत कारणाचें एकत्व असल्यामुळें, तें उत्पन्न होतें. (एका कारणाच्या ज्ञानानें सर्व विकारांचें ज्ञान होतें, असा सर्व वेदान्तांत घोष केला आहे. तें सर्वविज्ञान आकाशाला जर ब्रह्मकार्यत्व असेल तरच संभवेल. मृत्-घटन्यायानें तें ब्रह्माहून अभिन्न असल्यामुळें त्याचें उपपादन करितां येईल. त्यावांचून त्याचें उपपादान करितां येणें शक्य नाहीं. शिवाय 'आकाश उत्पन्न होतें. कारण तें विभक्त आहे. घटाप्रमाणें,' असें अनुमान करितां येतें. यांतील 'विभक्त असल्यामुळें' हा हेतु असिद्ध नाहीं. कारण आकाश वाय्वादिकांहून विलक्षण आहे, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. 'पण ब्रह्महि तसेंच आकाशादिकांहून विलक्षण व त्यामुळेंच विभक्त आहे' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण सर्वात्मक ब्रह्म कोणत्याहि पदार्थाहून विभक्त आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. तसेंच आकाश उत्पन्न होतें, असें म्हटल्यासच पूर्वोक्त उत्पत्तिश्रुति अनुगृहीत होते. तरच ती अबाधित ठरते. आतां 'तीन कारणांचा अभाव' हें एक आकाशाच्या अनुत्पत्तीचें कारण वाद्यानें सांगितलें आहे. पण तेंहि बरोबर

नाहीं. कारण आरंभवादामध्यें तशा 'तीन कारणांची' अपेक्षा जरी असली तरी विवर्तवादांत त्यांची अपेक्षा नसते. तस्मात् या चार कारणांनीं ब्रह्मापासून आकाश उत्पन्न होतें.) २. १.

(२ वायूच्या ब्रह्मजन्यत्वाविषयीं मातरिश्वाधिकरण)

सूत्रम् १—एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—वायूची उत्पत्ति होते कीं नाहीं, असा संशय आला असतां छान्दोग्यांत वायूची उत्पत्ति सांगितलेली नाहीं, पण तैत्तिरीयकांत ती श्रुत आहे. त्यामुळें पूर्वींप्रमाणेंच या वाक्यांचा विरोध आला असतां त्याचा परिहार करण्यासाठीं वायूची उत्पत्ति गौण मानावी. कारण 'सैषानस्तमिता देवता यद्वायुः'—वायु ही कधीं अस्त न पावलेली देवता आहे, या वाक्यांत त्याच्या लयाचा निषेध श्रुत आहे. त्यामुळें वायूची उत्पत्ति होत नाहीं, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. त्याचा सिद्धान्त—**एतेन**—आकाश उत्पन्न होणारें आहे, या व्याख्यानानें—**मातरिश्वा व्याख्यातः**—वायुहि आकाशावच्छिन्न ब्रह्मापासून उत्पन्न होणारा आहे असें त्याचें व्याख्यान झालें. वरील श्रुतिवचनांत लयाचा जो प्रतिषेध केला आहे तो आपेक्षिक आहे. कारण तसें न मानल्यास प्रतिज्ञाहानि वगैरे दोष पूर्वींप्रमाणेंच येतात. ८. (पूर्वोक्त न्यायाचाच येथें अतिदेश केलेला असल्यामुळें अधिकरणाची पृथक् संगति वगैरे सांगावयास नको.) २.—याचे विषयादि-

वायुर्नित्यो जायते वा छान्दोग्येऽजन्मकीर्तनात् ।
सैषानस्तमिता देवतेत्युक्तेश्च न जायते ॥ ३

अन्वयार्थ—[वायुः नित्यः जायते वा—] वायु नित्य आहे कीं तो उत्पन्न होतो? [न जायते—] तो उत्पन्न होत नाहीं. कारण [छान्दोग्ये अजन्मकीर्तनात्—] छान्दोग्यांत त्याची उत्पत्ति सांगितलेली नाहीं व [सैषा अनस्तमिता देवता—] ही अस्त न पावलेली देवता आहे, [इति उक्तेः—] असें बृहदारण्यकांत सांगितलें आहे. (तैत्तिरीयोपनिषदांतच 'आकाशापासून वायु उत्पन्न झाला' असें श्रुत आहे. ही उत्पत्तिश्रुति गौण आहे. कारण छान्दोग्यांतील सृष्टिप्रकरणांत

एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः'—तै. मा. १. २. पृ. ९८ त्या आत्म्यापासून हें आकाश उत्पन्न झालें, अशी श्रुति आहे. 'त्यांतील आकाश नित्य आहे कीं तें उत्पन्न होतें' असा संशय येतो. 'तें उत्पन्न होत नाहीं, कारण आकाशाला उत्पन्न करणाऱ्या समवायी, असमवायी व निमित्त या तीन कारणांची सिद्धि होत नाहीं. 'संभूतः-'आकाश उत्पन्न झालें, अशी त्याची उत्पत्ति सांगणारी जी श्रुति आहे ती सर्वसंमत ब्रह्मकार्याप्रमाणें आकाशांत 'सत्ताश्रयत्व' हा गुण असल्यामुळें प्रवृत्त झाली आहे. ती गुणसंबंधामुळें प्रवृत्त झाल्याकारणानें गौणी आहे. तस्मात् आदि-अंतरहित आकाश उत्पन्न होत नाहीं,' हा पूर्वपक्ष)१.—याचा सिद्धान्त—

एकज्ञानात्सर्वबुद्धेर्विभक्तत्वाज्जनिश्रुतेः ।
विवर्ते कारणैकत्वाद्ब्रह्मणो व्योम जायते ॥ २

अन्वयार्थ—[ब्रह्मणः व्योम जायते—] ब्रह्मापासून आकाश उत्पन्न होतें. कोणत्या कारणानें ? [एकज्ञानात् सर्वबुद्धेः—] एकाच्या ज्ञानानें सर्वांचें ज्ञान होत असल्यामुळें [विभक्तत्वात्—] आकाश वाय्वादि इतर कार्यांहून पृथक् असल्यामुळें [जनिश्रुतेः—] 'तें उत्पन्न होतें' असें सांगणारी श्रुति असल्यामुळें व [विवर्ते कारणैकत्वात्—] विवर्तवादांत कारणाचें एकत्व असल्यामुळें, तें उत्पन्न होतें. (एका कारणाच्या ज्ञानानें सर्व विकारांचें ज्ञान होतें, असा सर्व वेदान्तांत घोष केला आहे. तें सर्वविज्ञान आकाशाला जर ब्रह्मकार्यत्व असेल तरच संभवेल. मृत्-घटन्यायानें तें ब्रह्माहून अभिन्न असल्यामुळें त्याचें उपपादन करितां येईल. त्यावांचून त्याचें उपपादान करितां येणें शक्य नाहीं. शिवाय 'आकाश उत्पन्न होतें. कारण तें विभक्त आहे. घटाप्रमाणें,' असें अनुमान करितां येतें. यांतील 'विभक्त असल्यामुळें' हा हेतु असिद्ध नाहीं. कारण आकाश वाय्वादिकांहून विलक्षण आहे, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. 'पण ब्रह्महि तसेंच आकाशादिकांहून विलक्षण व त्यामुळेंच विभक्त आहे' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण सर्वात्मक ब्रह्म कोणत्याहि पदार्थाहून विभक्त आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. तसेंच आकाश उत्पन्न होतें, असें झाटल्यासच पूर्वोक्त उत्पत्तिश्रुति अनुगृहीत होते. तरच ती अबाधित ठरते. आतां 'तीन कारणांचा अभाव' हें एक आकाशाच्या अनुत्पत्तीचें कारण बाधानें सांगितलें आहे. पण तेंहि बरोबर

सूत्रार्थ—' न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः'—श्वे. ६. ९—इत्यादि ब्रह्माच्या नित्यत्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतींचा ' त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः ' इत्यादि उत्पत्तिश्रुतींशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. वास्तव त्याचा सिद्धान्त—तु—पण—सतः असंभवः—सद्रूप ब्रह्माच्या उत्पत्तीचा असंभव आहे. कोणत्या कारणानें? उत्तर —अनुपपत्तेः—सत्सामान्यापासून सत्सामान्याची उत्पत्ति होणें अनुपपन्न आहे. कारण कोणताहि घटादि विशेष मृदादि सामान्यापासून उत्पन्न होतो, असा आपला अनुभव आहे. 'त्वं जातो भवसि' अशी जी उत्पत्तिश्रुति आहे तिचा विषय औपाधिक आत्मा आहे. निरुपाधिक सद्रूप ब्रह्म नव्हे. वास्तव ब्रह्म नित्य आहे, या म्हणण्यांत कांहीं विरोध नाहीं. ९. (ज्यांची उत्पत्ति संभवनीय नाहीं अशा आकाशाची व वायूचीहि उत्पत्ति होते, असें श्रुतिबलानें पूर्वाधिकरणांत जसें सांगितलें त्याप्रमाणें दुसऱ्या ब्रह्मापासून ब्रह्माची उत्पत्ति श्रुतिबलानेंच असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.) ३.—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सद्ब्रह्म जायते नो वा कारणत्वेन जायते ।
यत्कारणं जायते तद्वियद्वाय्वादयो यथा ॥ ५

अन्वयार्थ—[सद्ब्रह्म जायते नो वा—] सद्ब्रह्म उत्पन्न होतें कीं नाहीं [कारणत्वेन जायते—] तें कारण असल्यामुळें उत्पन्न होतें [यत् कारणं तत् जायते—] जें कारण असतें तें उत्पन्न होतें. [यथा वियत्-वाय्वादयः—] जसें आकाश, वायु इत्यादि. ('सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' असें छान्दोग्यांत श्रुति आहे. तें सद्रूप ब्रह्म जन्मानें युक्त आहे. म्हणजे तें उत्पन्न होतें. कारण तें कारण आहे. जें जें कारण तें तें उत्पन्न होणारें असतें. असें आकाश.) ५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

असतोऽकारणत्वेन खादीनां सत उद्भवात् ।
व्याप्तेरजादिवाक्येन बाधात्सन्नैव जायते ॥ ६

अन्वयार्थ—[असतः अकारणत्वेन—] असत् कोणाचें कारण होत नसल्यामुळें [खादीनां सतः उद्भवात्—] आकाशादिकांची सत्-पासून उत्पत्ति होत असल्यामुळें [व्याप्तेः अजादिवाक्येन बाधात्—] 'जें कारण तें उत्पन्न होणारें'

तेज, अप् व अन्न–पृथ्वी या तीन भूतांचीच उत्पत्ति सांगितली आहे. “अहो-पण, ‘एखाद्या ठिकाणचें अश्रवण अन्यत्र श्रुत असलेल्या उत्पत्तीचें निवारण करूं शकत नाहीं,’ या न्यायानें तैत्तिरीय श्रुतीला गौणत्व कसें असेल?” असें ह्मणाल तर ‘दुसऱ्या श्रुतीशीं विरोध येत असल्यामुळें,’ असें आम्ही म्हणतों. बृहदारण्यकांत ‘सैषाऽनस्तमिता देवता यद्वायुः’ असा वायूच्या विनाशाचा प्रतिषेध केला आहे. वायु जर उत्पन्न होणारा असेल तर त्याच्या विनाशाचा असा प्रतिषेध करितां येणार नाहीं. यास्तव वायु उत्पन्न होत नाहीं.) ३.
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

श्रुत्यन्तरोपसंहाराद्गौण्यनस्तमयश्रुतिः ।
वियद्वज्जायते वायुः खरूपं ब्रह्म कारणं ॥ ४

अन्वयार्थ—[श्रुत्यन्तरोपसंहारात्–] गुणोपसंहार न्यायानें दुसऱ्या श्रुतीचा उपसंहार केला असतां छान्दोग्यांतहि वायूचा जन्म श्रुत आहेच [अनस्तमय-श्रुतिः गौणी–] ‘अनस्तमय-’श्रुति गौण आहे. [वियद्वत् वायुः जायते–] आकाशाप्रमाणें वायु उत्पन्न होतो. [खरूपं ब्रह्म कारणं–] आकाशरूपास प्राप्त झालेलें ब्रह्म त्याचें कारण आहे. (छान्दोग्यांत वायूचा जन्म जरी सांगितलेला नसला तरी गुणोपसंहार न्यायानें तैत्तिरीयवाक्याचा छान्दोग्यांत उपसंहार केला असतां छान्दोग्यांतहि वायूचा जन्म सांगितलेला आहे, असें होतें. पूर्वोक्त अनस्तमयश्रुति मुख्य नाहीं, तर ती उपासनाप्रकरणांत पठित असल्यामुळें स्तुत्यर्थ आहे. आकाशोत्पत्तीच्या हेतूंचेंच या वायूच्या उत्पत्तीतहि अनुसंधान करावें. ‘अहोपण, वायु हें आकाशाचें कार्य आहे. त्यामुळें त्याचा ब्रह्मामध्यें अन्तर्भाव होत नाहीं. तेव्हां ब्रह्मज्ञानानें वायूचें ज्ञान कसें होणार?’ अशी शंका घेऊं नये. कारण पूर्वपूर्व कार्यविशिष्ट ब्रह्मच उत्तरोत्तर कार्याचें कारण आहे, असें पुढें सांगावयाचें आहे. यास्तव आकाशरूपत्वाला प्राप्त झालेलें ब्रह्मच वायूचें कारण आहे. तस्मात् वायु उत्पन्न होतो.) ४. २.

(३ सद्ब्रह्माच्या अजन्यत्वाविषयीं असंभवाधिकरण)

सूत्रम् १—असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः ॥ ९ ॥

सूत्रार्थ— या सूत्रांत 'अतः तथा हि आह' हे पूर्व सूत्रांतील शब्द अनुवृत्त होतात. 'अग्नेः आपः'—अग्नीपासून आप झालें, या तैत्तिरीय श्रुतीचा 'तदपोऽसृजत'—तें सद् आपांना उत्पन्न करितें झालें, या छान्दोग्यश्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संदेह व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'आपाला अग्निदाह्यत्व असल्यामुळें म्ह० जल अग्नीकडून सुकविलें जात असल्यामुळें आपाला अग्निजन्यत्व नाहीं. त्यामुळें त्या दोन श्रुतींत विरोध येत नाहीं,' असें एकदेशिमत उपस्थित होतें. पण याचा परम सिद्धान्त असा—आपः अतः—तेजसः जायन्ते—आप तेजापासून होतें—हि—कारण—तथा आह—त्याचें तेजोजन्यत्व—तें तेजापासून उत्पन्न होणारें आहे ही गोष्ट 'अग्नेरापः' ही श्रुति सांगते. त्रिवृत्कृत आप व अग्नि यांच्यामध्यें जसा दाह्य-दाहकभाव आहे तसा अत्रिवृत्कृत आप व अग्नि यांच्या मध्यें नाहीं. त्रिवृत्कृत म्ह० त्रिवृत केलेलें आप व तेज. या त्रिवृत्कृताला पंचीकरण असेंहि म्हटलें आहे.—सु.पं. प्र.१. श्लो. २६. पृ. १६. पहा—अर्थात् त्रिवृत्कृत भूतांमध्यें जरी परस्परविरोध असला तरी अत्रिवृत्कृत भूतांमध्यें तसा विरोध नाहीं. यास्तव पूर्वोक्तमार्गेंच तेजोभावापन्न ब्रह्मापासून आप होत असल्यामुळें वरील श्रुतींची एकवाक्यता आहे. त्यामुळें त्यांत विरोध नाहीं. ११. (पूर्वाधिकरणांत तेजाला वायुजन्यत्व सांगितलें. आतां आप व पृथ्वी हीं दोन भूतें बुद्धींत स्थित होत असल्यामुळें बुद्धिसंनिधिलक्षण संगतीनें हीं पुढील दोन अधिकरणें प्रवृत्त झालीं आहेत.)५.—याचे विषयादिक—

ब्रह्मणोऽपां जन्म किंवा वह्नेर्नाग्नेर्जलोद्भवः ।
विरुद्धत्वान्नीरजन्म ब्रह्मणः सर्वकारणात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[ब्रह्मणः अपां जन्म किंवा वह्नेः—] ब्रह्मापासून आपांचा जन्म होतो कीं अग्नीपासून? [अग्नेः जलोद्भवः न—] अग्नीपासून जलाचा उद्भव होत नाहीं. तो कां? [विरुद्धत्वात्—] अग्नि व जल यांचा विरोध आहे, त्यामुळें [सर्वकारणात् ब्रह्मणः नीरजन्म—] सर्वांचें कारण जें ब्रह्म त्यापासून जलाची उत्पत्ति होते. ('तदपोऽसृजत' व 'अग्नेरापः' या छान्दोग्य व तैत्तिरीय वाक्यांत आपाचें तेजोजन्यत्वच श्रुत आहे. म्ह० दोन्ही श्रुतींत तेजापासून आप होतें,

असेंच सांगितलें आहे. तथापि तें बरोबर नाहीं. कारण तेज निवर्त्य व आप निवर्तक आहे. म्हणजे आप तेजाचा नाश करणारें व तेज त्याच्या योगानें नाश पावणारें आहे, त्यामुळें तीं दोन्ही परस्परविरुद्ध आहेत. अर्थात् त्यांचा कार्यकारणभाव संभवत नाहीं. यास्तव आप सर्वकारण ब्रह्मापासून होतें.)९.
—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

अग्नेराप इतिश्रुत्या ब्रह्मणो वह्न्युपाधिकात् ।
अपां जनिर्विरोधस्तु सूक्ष्मयोर्नाग्निनीरयोः ॥ १०

अन्वयार्थ—['अग्नेः आपः' इति श्रुत्या—] 'अग्नीपासून आप उत्पन्न होतें' अशी श्रुति असल्यामुळें [वह्न्युपाधिकात् ब्रह्मणः अपां जनिः—] अग्न्युपाधिक ब्रह्मापासून आपाची उत्पत्ति होते. [तु सूक्ष्मयोः अग्निनीरयोः विरोधः न—] पण सूक्ष्म अग्नि व आप यांचा विरोध नाहीं. (पंचीकृत व त्यामुळेंच इंद्रियांचा विषय होणारा अग्नि व जल यांचा जरी विरोध असला तरी अपंचीकृत—सूक्ष्म व केवल तीवरूनच ज्ञात होणाऱ्या त्यांचा विरोध आहे, अशी कल्पनाच करितां येत नाहीं. अधिक ताप झाला असतां घाम येतो व वृष्टि होते, असें आपण प्रत्यक्ष पाहतों. यास्तव पूर्वोक्त दोन्ही श्रुतींच्या अनुसार तेजोरूपापन्न ब्रह्मापासून आपाची उत्पत्ति होते.) १०. ५.

(६ केवल पृथिवीलाच 'अन्न-'शब्दवाच्यता आहे, याविषयीं पृथिव्यधिकाराधिकरण)

सूत्रम् १—पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥ १२ ॥

सूत्रार्थ—' अद्भ्यः पृथिवी '—तै. भा. २. १. पृ. ९८—या तैत्तिरीय वाक्यांत पृथिवी आपापासून झाली, असें सांगितलें आहे व 'ता अन्नमसृजन्त '—छां. भा. ६.२. पृ. ४२९—या छान्दोग्यवाक्यांत आपांनी अन्नाला उत्पन्न केलें, असें सांगितलें आहे. त्यामुळें या दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'अन्न-'शब्द भात, पोळी इत्यादि भक्षणीय पदार्थ या अर्थी रूढ असल्यामुळें पृथिवी हा त्याचा अर्थ होऊं शकत नाहीं.

त्यामुळें त्यांचा विरोध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-पृथिवी-येथें 'अन्न-'शब्दानें पृथिवीच सांगितली जाते. भात-पोळी वगैरे भोज्य पदार्थ नव्हेत. कोणत्या कारणानें?-अधिकार-रूप-शब्दान्तरेभ्यः-'तत्तेजोऽसृजत' असें महाभूतांच्या उत्पत्तीचें प्रकरण चालू आहे. 'यत्कृष्णं तदन्नस्य-' जें काळें रूप तें अन्नाचें, असें पृथिवीत्वाचें सूचक कृष्णरूप श्रुत आहे व 'अद्भ्यः पृथिवी' असा-आपापासून पृथिवीचीच उत्पत्ति सांगणारा-दुसरा शब्द आहे. याप्रमाणें पृथिवी व अन्न या दोघांना एकार्थत्व असल्यामुळें दोन्ही वाक्यांची एकवाक्यता आहे, त्यांचा विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें.) १२. ६.

-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ता अन्नमसृजन्तेति श्रुतमन्नं यवादिकं ।
पृथिवी वा यवाद्येव लोकेऽन्नत्वप्रसिद्धितः ॥ ११

अन्वयार्थ—['ताः अन्नं असृजन्त' इति श्रुतं अन्नं यवादिकं पृथिवी वा-] 'तें आप् अन्नाला उत्पन्न करितें झालें' असें श्रुत असलेलें अन्न यवादिक आहे कीं पृथिवी? [लोके अन्नत्वप्रसिद्धितः यवादि एव-] व्यवहारांत यवादिकांच्याच अन्नत्वाची प्रसिद्धि असल्यामुळें यवादिकच येथील अन्न आहे. (छान्दोग्यांत '*ता अन्नमसृजन्त' या वाक्यांत आपापासून अन्नाचा जन्म सांगितला आहे.* त्यांतील 'अन्न-'शब्दाचा अर्थ लोकप्रसिद्धीनें व्रीहि-यवादिक धान्य हा आहे.)११.

-असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

भूताधिकारात्कृष्णस्य रूपस्य श्रवणादपि ।
तथाऽद्भ्यः पृथिवीत्युक्तेरन्नं पृथ्व्यन्नहेतुतः ॥ १२

अन्वयार्थ—[भूताधिकारात्-] भूतांचें प्रकरण चालू असल्यामुळें [कृष्णस्य रूपस्य श्रवणात् अपि-] कृष्णरूपाचें श्रवण असल्यामुळेंहि [तथा अद्भ्यः पृथिवी इति उक्तेः-] तसेंच-'आपापासून पृथ्वी' असें तैत्तिरीयांत सांगितलेलें असल्यामुळें [अन्नहेतुतः अन्नं पृथ्वी-] अन्नाच्या कारणत्वामुळें येथील अन्न पृथिवी आहे. (येथील 'अन्न-'शब्दाचा अर्थ पृथिवी आहे. कारण येथील प्रकृत विषय पंचमहाभूतांची सृष्टि हा आहे. शिवाय 'यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं, यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्य'-छां.भा.६.४.१पृ.१४१-या वचनांतील कृष्णरूप पृथि-

वीमध्यें आधिक्यानें दिसतें. व्रीहि-यवादिकांत कृष्णरूप दिसत नाहीं. त्याचप्रमाणें 'अद्भ्यः पृथिवी' या तैत्तिरीयक श्रुतीच्या एकवाक्यतावलानें येथें अन्न म्ह० पृथिवी आहे. 'अन्न-'शब्दाची पृथिवी या अर्थीं प्रवृत्तिच संभवत नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण कार्य अन्न व कारण पृथिवी यांच्या अभेदविवक्षेनें —त्यांचा अभेद-ऐक्य आहे, हें सांगण्याच्या इच्छेनें ती संभवते. तस्मात् अन्न पृथिवी आहे.) १२. ६.

(७ सोपाधिक ब्रह्मालाच कार्य-कारणत्व आहे, याविषयीं तदभिध्यानाधिकरण)

सूत्रम् १—तदभिध्यानादेव तु तल्लिंगात्सः ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—ब्रह्माला सर्व सृष्टीचें कर्तृत्व आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा भूतांना भौतिक पदार्थांचें स्रष्टृत्व आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संदेह व 'आकाशात् वायुः' इत्यादि श्रुतीनें भूतांना आपापलें कार्य उत्पन्न करण्याचें स्वातंत्र्य आहे, असें सांगितलेलें असल्यामुळें ब्रह्मकर्तृत्वश्रुतीचा भूतस्रष्टृत्वश्रुतीशीं विरोध आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सः तदभिध्यानात् एव तु—परमेश्वरच त्या त्या कार्याविषयींच्या ईक्षणात्मक अभिध्यानानेंच ईक्षिता—भूतांचा अधिष्ठाता होऊन तें तें आकाशादि कार्य उत्पन्न करितो. कोणत्या कारणानें ?—तल्लिंगात्—त्या परमात्म्याचें सर्वनियंतृत्वरूप लिंग 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्'—बृ.भा. ३.७.३.पृ.१७७.—इत्यादि श्रुतीनें सांगितलें आहे. सर्वनियंतृत्व ही परमात्म्याची खूण आहे. यास्तव परमेश्वराकडून अधिष्ठित अशाच भूतांचें स्रष्टृत्व विवक्षित असल्यामुळें दोन्ही श्रुतिवचनांची एकवाक्यता होते व त्यांत विरोध येत नाहीं. १३. (याप्रमाणें उत्पत्तिक्रमानें महाभूतश्रुतींचा अविरोध सांगितला. आतां त्याच भूतांचा आश्रय करून—त्याच भूतांविषयीं—आणखी कांहीं विचार येथें केलेला असल्यामुळें आश्रय-आश्रयिभावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.) ७.—याचे विषयादि—

व्योमाद्याः कार्यकर्तारो ब्रह्म वा तदुपाधिकं ।
व्योम्नो वायुर्वायुतोऽग्निरियुक्तेः खादिकर्तृता ॥ १२

अन्वयार्थ—[व्योमाद्याः कार्यकर्तारः वा तदुपाधिकं ब्रह्म–] आकाशादि भूतें भौतिक पदार्थांना उत्पन्न करणारीं आहेत कीं तदुपाधिक म्ह० भूतें ज्याची उपाधि आहे असें ब्रह्म कार्यकर्तृ आहे ? [व्योम्नः वायुः वायुतः अग्निः इति-उक्तेः खादिकर्तृता–] आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, असें श्रुत असल्या-मुळें आकाशादिकांना कर्तृत्व आहे. (पूर्वाधिकरणांत पूर्व पूर्व कार्योपाधिक ब्रह्मापासून पुढच्या पुढच्या कार्यांची उत्पत्ति झाली आहे, असें गृहीत धरून सिद्धान्त केला. पण तें बरोबर नाहीं. कारण 'आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि' इत्यादि श्रुतिवचनांत ब्रह्मनिरपेक्ष केवल आकाशापासून पुढील कार्यांची उत्पत्ति श्रुत आहे.) १३.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–

ईश्वरोऽन्तर्यमयतीत्युक्तेर्व्योमाद्युपाधिकं ।
ब्रह्म वाय्वादिहेतुः स्यात्तेजआदीक्षणादपि ॥ १४

अन्वयार्थ—[ईश्वरः अन्तर्यमयति इति उक्तेः–] ईश्वर आंतून नियमन करितो, असें सांगितलेलें असल्यामुळें [व्योमादि-उपाधिकं ब्रह्म वाय्वादिहेतुः स्यात्–] आकाशादि-उपाधीनें युक्त असलेलें ब्रह्म वाय्वादिकांचें कारण आहे. [तेज-आदि-ईक्षणात् अपि–] तेज, जल इत्यादिकांच्या ईक्षणावरूनहि तद्रूप ब्रह्मच कारण आहे. ('य आकाशं अन्तरो यमयति' 'यो वायुमन्तरो यमयति' जो आकाशाचें आंत राहून नियमन करतो, वायूचें नियमन करितो, इत्यादि अन्तर्यामिब्राह्मणांतील वाक्यानें आकाशादिकांच्या स्वातंत्र्याचें निवारण केलें आहे. त्याचप्रमाणें 'तत्तेज ऐक्षत ता आप ऐक्षन्त' या छान्दोग्यवाक्यांत तेजादिकांचें ईक्षणपूर्वक स्रष्टृत्व श्रुत आहे. तें ईक्षण चेतनब्रह्मनिरपेक्ष—अचेतन तेजादिकांच्या ठिकाणीं संभवत नाहीं. यास्तव आकाशाद्युपाधिक ब्रह्मालाच कारणत्व आहे.) १४.७.

(८ लयाच्या क्रमाचें निरूपण करणारें विपर्ययाधिकरण)

सूत्रम् १—विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—भूतांच्या उत्पत्तीचा जो क्रम श्रुत आहे त्याच क्रमानें त्यांचा लय होतो कीं जिन्यावर चढून गेलेला मनुष्य उलट क्रमानें जसा खालीं उतरतो'

तसा उत्पत्तीच्या उलट लयाचा क्रम आहे, असा संशय व नवीन कल्पना करण्यापेक्षां क्लृप्त--पूर्वींच केलेली कल्पना अधिक ग्राह्य आहे. कल्प्याच्या अपेक्षेनें क्लृप्तामध्यें लाघव आहे. यास्तव श्रुत उत्पत्तीच्या क्रमानेंच भूतांचा लय होतो. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त--**अतः** तु--उत्पत्तीच्या क्रमाहून--**विपर्ययेण क्रमः**--अगदीं उलट लयाचा क्रम आहे. कार्यांचा लय त्यांच्या कारणांत होत असलेला दिसतो. त्यामुळें--**उपपद्यते च**--व्युत्क्रमानेंच लयाचा क्रम असणें उपपन्न--सयुक्तिक आहे. नाहींतर कार्य होतांच कारणाचा नाश झाला असता! पण तसें होणें अनिष्ट आहे. १४. (याप्रमाणें भूतांच्या उत्पत्तिक्रमाचा विचार केला असतां त्यांच्या लयाचा क्रम मनांत उभा राहतो. त्याचा येथें प्रसंगानें विचार केला आहे. त्यामुळें प्रसंगसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. या प्रासंगिक विचाराचें 'अद्वैत ब्रह्माचें ध्यान' हें फल आहे.) ८.--याचे विषयादि--

सृष्टिक्रमो लये ज्ञेयो विपरीतक्रमोऽथवा ।
क्लृप्तं कल्प्याद्वरं तेन लये सृष्टिक्रमो भवेत् ॥ १५

अन्वयार्थ--[लये सृष्टिक्रमः ज्ञेयः अथवा विपरीतक्रमः--] लयामध्यें सृष्टीचाच क्रम जाणावा कीं त्याच्या उलट क्रम घ्यावा? [क्लृप्तं कल्प्यात् वरं--] क्लृप्त कल्प्याहून बरें--अगोदरच कल्पिलेल्या क्रमाहून नवीन क्रमाची कल्पना करणें उचित नाहीं. [तेन लये सृष्टिक्रमः भवेत्--] त्यामुळें लयामध्यें सृष्टिक्रमच मानणें उचित आहे. (आकाशादि क्रम सृष्टींत कल्पिलेला आहे. यास्तव प्रलयांतहि तोच क्रम मानणें सयुक्तिक आहे.) १५.--याचा सिद्धान्त--

हेतावसति कार्यस्य न सत्त्वं युज्यते यतः ।
पृथिव्यप्स्विति चोक्तत्वाद्विपरीतक्रमो लये ॥ १६

अन्वयार्थ--[यतः हेतौ असति कार्यस्य सत्त्वं न युज्यते--] ज्याअर्थी हेतूच्या अभावीं कार्याचें अस्तित्व संभवत नाहीं ['पृथिव्यप्सु' इति च उक्तत्वात्--] व पृथिवी आपांमध्यें लीन होते, असें सांगितलें आहे. त्यामुळें [लये विपरीतक्रमः--] लयामध्यें विपरीत क्रम ग्राह्य आहे. (कार्यांच्या पूर्वी कारणच जर लीन झालें तर उपादानरहित कार्यें अस्तित्वांत राहणेंच शक्य नाहीं. शिवाय 'जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते । ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ

प्रलीयते ॥ वायुः प्रलीयते व्योम्नि तच्चाव्यक्ते प्रलीयते ॥' हे नारदा, जगदाधार पृथिवी जलांत प्रलीन होते. जल ज्योतींत लीन होतें. ज्योति वायूंत लीन होते. वायु आकाशांत लीन होतो. आकाश अव्यक्तांत लीन होतें.—असा पुराणांत विपरीत क्रम सांगितला आहे. त्यामुळें हा क्रम क्लृप्त आहे. वास्तव सृष्टीच्या विपरीत क्रमानें म्ह० पृथिव्यादि क्रमानें या जगत्प्रतिष्ठेचा लय होतो.) १६. ८.



(९ प्राणादि-सृष्टीच्या क्रमनिरूपणाविषयीं अन्तराविज्ञानाधिकरण)

सूत्रम् १—अन्तराविज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिंगादिति चेन्नाविशेषात् ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त क्रम करणोत्पत्तिक्रमाशीं विरुद्ध आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—विज्ञानमनसी—ज्याच्या योगानें विशेष ज्ञान होतें तें विज्ञान, अशा व्युत्पत्तीनें 'विज्ञान-'शब्दानें बुद्धि व इंद्रियें यांचें ग्रहण केलें जातें व संशयात्मक अन्तःकरण हेंच मन. तीं इंद्रियें, अन्तःकरण व मन, भूतें व आत्मा यांच्या—अन्तरा—अंतरालीं होतात. कोणत्या कारणानें?—तल्लिंगात्—त्या सृष्टीचें गमक—सूचक चिह्न आहे.—क्रमेण—'एतस्मात् जायते प्राणो मनः सर्वेंद्रियाणि च' असें सूचक वाक्य असल्यामुळें त्यांचा क्रम आत्मा व भूतें यांच्यामध्यें लागतो. अर्थात् आत्म्यापासून इंद्रियें, बुद्धि, मन, त्यांपासून भूतें, या क्रमाशीं पूर्वोक्त क्रमाचा विरोध आहे; असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—न—नाहीं, त्या दोन क्रमांचा विरोध नाहीं. कोणत्या कारणानें?—अविशेषात्—इंद्रियें, बुद्धि व मन, यांना भौतिकत्व असल्यामुळें भूतोत्पत्तीच्या क्रमाहून इंद्रियादिकांच्या उत्पत्तीचा क्रम भिन्न नाहीं. तर तो अविशेष म्ह० समान आहे. म्ह० ज्या क्रमानें भूताची उत्पत्ति होते त्याच क्रमानें भौतिक इंद्रियादिकांची उत्पत्ति होते. त्यामुळें भूतोत्पत्तीचा क्रम व भौतिक इंद्रियादिकांचा क्रम विरुद्ध नाहीं. तर मग 'एतस्माज्जायते प्राणः' हें वाक्य आत्म्यापासून प्राण, मन व सर्वेंद्रियें यांची उत्पत्ति होते, असें कसें सांगतें? उत्तर—'एतस्माज्जायते प्राणः' ही श्रुति सर्वांची आत्म्यापासून उत्पत्ति होते, एवढेंच सांगते. ती उत्पन्न

होणाऱ्या पदार्थांचा क्रम सांगत नाहीं. त्यामुळें भूतसृष्टिवाक्यांचा कोणत्याहि वाक्याशीं विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. १५. (भूतांची उत्पत्ति व लय यांच्या क्रमाच्या विचाराचें जें फल तेंच करणोत्पत्तीच्या क्रमविचाराचें फल आहे. त्यामुळें एकप्रयोजनत्वसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे.) ९. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किमुक्तक्रमभंगोऽस्ति प्राणाद्यैर्नास्ति वास्ति हि ।
प्राणाक्षमनसां ब्रह्मवियतोर्मध्य ईरणात् ॥ १७

अन्वयार्थ—[प्राणाद्यैः उक्तक्रमभंगः अस्ति नास्ति वा—] प्राणादिकांच्या योगानें पूर्वोक्त क्रमाचा भंग होतो की नाहीं? [अस्ति हि—] होय, भूतोत्पत्तीच्या क्रमाचा भंग होतो. कोणत्या कारणानें? [प्राण-अक्ष-मनसां ब्रह्म-वियतोः मध्ये ईरणात्—] प्राण, इंद्रियें व मन यांचें ब्रह्म व आकाश यांमध्यें कथन केलेलें असल्यामुळें क्रमभंग होतो. (मुंडकोपनिषदांत 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेंद्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी-' मुं. भा. २.१.३. पृ. ५५—'या आत्म्यापासून प्राण उत्पन्न होतो. मन व सर्व इंद्रियें उत्पन्न होतात. आकाश, वायु, ज्योति व चराचर विश्वाचें धारण करणारी पृथिवी उत्पन्न होते, असें वचन आहे. त्यांत प्राणादिक आकाशादिकांच्या पूर्वीं श्रुत असल्यामुळें आकाशादिकांचा पूर्वोक्त सृष्टिक्रम भंग पावतो.) १७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

प्राणाद्या भौतिका भूतेष्वन्तर्भूताः पृथक्क्रमम् ।
नेच्छन्त्यतो न भङ्गोऽस्ति प्राणादौ न क्रमः श्रुतः ॥ १८

अन्वयार्थ—[प्राणाद्याः भौतिकाः भूतेषु अन्तर्भूताः—] प्राणादिक भौतिक पदार्थ भूतांमध्यें अन्तर्भूत होतात. [पृथक् क्रमं न इच्छन्ति—] ते पृथक् क्रमाची अपेक्षा करीत नाहींत. [अतः भंगः न अस्ति—] यास्तव त्याचा भंग होत नाहीं. [प्राणादौ क्रमः न श्रुतः—] प्राणादिकांमध्यें क्रम सांगितलेला नाहीं. ('अन्नमयं हि सोम्य मनः' 'आपोमयः प्राणः' 'तेजोमयी वाक्' हे प्रियदर्शन पुत्रा, मन अन्नमय आहे, प्राण आपोमय आहे व वाक् तेजोमयी आहे.—छां.

भा.६.६.५ पृ. ४५३—या वाक्यांत प्राणादिकांना भौतिकत्व सांगितलेलें असल्यामुळें त्यांचा भूतांतच अन्तर्भाव होतो. त्यामुळें त्यांच्या प्रथक् क्रमाची अपेक्षा नाहीं. पूर्वोक्त मुंडकश्रुति क्रमवाचिनी नाहीं, ती प्राणादिकांच्या उत्पत्तीचा क्रम सांगत नाहीं. 'आकाशात् वायुः, वायोः अग्निः' इत्यादि श्रुतींत जसा क्रम प्रतीत होतो तसा मुंडकश्रुतींत क्रम प्रतीत होत नाहीं. ती श्रुति नुस्ती उत्पत्ति सांगते. त्यामुळें तिच्या योगानें पूर्वोक्त क्रमाचा भंग होत नाहीं.) १८. ९.

(१० जीवाच्या जन्म-मरणराहित्याविषयीं चराचरव्यपाश्रयाधिकरण)

सूत्रम् १—चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात् ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—'न जीवो म्रियते'—छां. भा. ६. ११. ३. पृ. ४८४.—जीव मरत नाहीं, या—जीवाचें नित्यत्व सांगणाऱ्या शास्त्राचा जीवोत्पत्ति व नाश या निमित्तानें जातेष्टि, अन्त्येष्टि इत्यादि सांगणाऱ्या शास्त्राशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'देवदत्त उत्पन्न झाला, तो मरण पावला' या लौकिक व्यवहारानें अनुगृहीत अशा जातकर्मादि शास्त्राशीं त्याचा विरोध आहे, हा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—**तद्व्यपदेशः**—हा जो लौकिक जन्म-मरणांचा व्यपदेश तो—**चराचरव्यपाश्रयः स्यात्**—स्थावर-जंगम देहांना उद्देशून आहे. —जीवे **तु भाक्तः**—आणि जीवाचे ठिकाणीं तो भाक्त—गौण आहे. कोणत्या कारणानें?—**तद्भावभावित्वात्**—कारण तो जन्म-मरणव्यपदेश देहाची उत्पत्ति व देहाचा नाश यांना उद्देशून होतो. देहाची उत्पत्ति झाली कीं देवदत्त झाला, असा अन्वय व देहाचा नाश झाला कीं देवदत्त मेला, असा व्यतिरेक, याप्रमाणें त्या व्यपदेशाला अन्वय-व्यतिरेकानुविधायित्व आहे. देहाच्या प्रादुर्भावाच्या व नाशाच्या अपेक्षेनेंच जातकर्मादिकांचें विधान केलेलें असतें. त्यामुळें त्या शास्त्राशीं जीवनित्यत्व शास्त्राचा विरोध नाहीं. १६. (येथवर म्ह० याच्या मागच्या नऊ अधिकरणांत 'तत्-'पदार्थ जें ब्रह्म त्याच्या शुद्धीसाठीं भूत व इंद्रियें यांच्या उत्पत्तिश्रुतींचा विरोध घालविला. आतां या पुढील आठ अधिकरणांनीं 'त्वं-'पदार्थ जो जीव

त्यांच्या शुद्धीसाठीं जीवविषयश्रुतींचा विरोध घालविला जातो.–पृ. ५ पहा.– ज्याप्रमाणें पूर्वाधिकरणांत इंद्रियोत्पत्तिश्रुतीशीं भूतोत्पत्तिश्रुतीचा विरोध नाहीं, असें सांगितलें, तसा येथें जीवोत्पत्तिश्रुतीशीं विरोध नाहीं, असें नाहीं. कारण जीवाची उत्पत्ति मानल्यास भूतोत्पत्तिक्रमाचा भंग झाल्यावांचून रहात नाहीं. तो होणें, अत्यंत अवश्यच आहे, अशा प्रत्युदाहरण संगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे.) १०.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवस्य जन्ममरणे वपुषो वात्मनो हि ते ।
जातो मे पुत्र इत्युक्तेर्जातकर्मादितस्तथा ॥ १९

अन्वयार्थ—[जीवस्य जन्म-मरणे वा वपुषः–] जीवाला जन्म-मरण आहे कीं शरीराला ? [ते आत्मनः हि–] जन्म-मरण जीवालाच आहेत. [मे पुत्रः जातः इति-उक्तेः–] मला पुत्र झाला, असें व्यवहारांत बोलत असल्यामुळें [तथा जातकर्मादितः–] त्याचप्रमाणें जातकर्मादिकांमुळें जीवालाच जन्म-मरण आहे. (व्यवहारांत 'मला पुत्र झाला' असें म्हणतात व जातकर्मादि संस्कार सांगितलेले आहेत. त्यामुळें जीवाला जन्म-मरण आहे.) १९.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

मुख्ये ते वपुषो भाक्ते जीवस्यैते अपेक्ष्य हि ।
जातकर्म च लोकोक्तिर्जीवापेतेति शास्त्रतः ॥ २०

अन्वयार्थ—[ते वपुषः मुख्ये–] जन्म-मरण शरीराला मुख्यतः आहेत, [जीवस्य भाक्ते–] व जीवाला औपचारिक जन्म-मरण आहेत [एते अपेक्ष्य हि जातकर्म च लोकोक्तिः–] या औपचारिक जन्म-मरणांना उद्देशूनच लोकव्यवहार व कर्मशास्त्र यांची प्रवृत्ति होते. [जीवापेतेतिशास्त्रतः–] जीवानें सोडलेलें शरीरच मरतें, जीव मरत नाहीं, असें शास्त्र आहे. तस्मात् शरीरालाच जन्म-मरण आहे. (जीवाच्या मुख्य जन्म-मरणांचा अंगीकार केल्यास कृतनाश व अकृत-अभ्यागम हे दोन्ही दोष दुर्निवार्य होतात. म्ह० त्या दोषांचें निवारण करणें अशक्य होतें. त्यामुळें देहगत जन्म-मरणांचाच जीवामध्यें उपचार केला जातो. त्या औपचारिक जन्म-मरणांच्या अपेक्षेनेंच 'मला पुत्र झाला' असा लोकव्यवहार होतो व जातकर्मादि कर्मशास्त्राचीहि प्रवृत्ति होते. पण उपनिषद्-

शास्त्र 'जीवानें रहित झालेलें—सोडलेलें असें हें शरीरच मरतें, जीव मरत नाहीं' अशा अर्थाच्या 'जीवापेतं वाव किलेदं म्रियते न जीवो म्रियते'—छा. भा. ६. ११. ३. पृ. ४८४—या वचनांत जीवानें सोडलेल्या शरीरालाच मुख्य मरण आहे, असें सांगून जीवाच्या मरणाचें निराकरण करितें. तस्मात् जन्म-मरण शरीराला आहे. जीवाला नाहीं.) २०. १०

(११. जीवाच्या नित्यत्वाविषयीं आत्माधिकरण.)

सूत्रम् १—नात्माश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—'अविकृत ब्रह्मच जीवभावानें प्रवेश करतें.' या वाक्याचा 'सर्वे एते आत्मानो व्युच्चरन्ति' बृ. भा. २. १. २०. पृ. ६८. या परमात्म्यापासून जीवोत्पत्ति सांगणाऱ्या वाक्याशीं विरोध आहे की नाहीं, असा संशय व 'आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आत्मा न—जीव उत्पन्न होत नाहीं. कोणत्या कारणानें?—अश्रुतेः—उत्पत्तिप्रकरणांत जीवाची उत्पत्ति सांगितलेली नाहीं—च ताभ्यः—व 'स वा एष महानज आत्मा' बृ. भा. ४. ४. २५. पृ. ३६६—'अजो नित्यः शाश्वतः०'—का. भा. २. १८. पृ. ५८—इत्यादि श्रुतींवरून—नित्यत्वात्—जीवाचें नित्यत्व अवगत होतें. आतां जीवाच्या उत्पत्तीचें कथन करणारें जें वाक्य वर सांगितलें आहे तें औपाधिक जन्माच्या आश्रयानें आहे. त्यामुळें त्याच्याशीं प्रवेशवाक्याचा विरोध नाहीं. १७. (याप्रमाणें देहाची उत्पत्ति व नाश होत असल्यामुळें त्याबरोबर जीवाचे जन्मनाश न होवोत. पण कल्पाच्या आरंभी व अंतीं ते का होणार नाहींत, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे.) ११.—याचे विषयादिक—

कल्पादौ ब्रह्मणो जीवो वियद्वज्जायते न वा ।
सृष्टेः प्रागद्वयत्वोक्तेर्जायते विस्फुलिंगवत् ॥ २१

अन्वयार्थ—[कल्पादौ वियद्वत् जीवः ब्रह्मणः जायते न वा—] कल्पाच्या आरंभीं आकाशाप्रमाणेंच जीव ब्रह्मापासून उत्पन्न होतो कीं नाहीं? [सृष्टेः प्राक् अद्वयत्वोक्तेः विस्फुलिंगवत् जायते—] सृष्टीच्या पूर्वी 'एकमेवाद्वितीयं' या

वाक्यानें अद्वयत्व सांगितलें असल्यामुळें जीव विस्फुलिंगाप्रमाणें उत्पन्न होतो. ('एकमेवाद्वितीयं' या वाक्यांत श्रुत असलेलें सृष्टीच्या पूर्वींचें अद्वैत 'ब्रह्मव्यतिरिक्त जीवाची उत्पत्ति होत नाहीं' असें म्हटल्यास उपपन्न होत नाहीं. श्रुति विस्फुलिंगाच्या दृष्टान्तानें जीवोत्पत्तीचें प्रतिपादन करिते. 'यथा अग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिंगा व्युच्चरन्ति एवं एतस्मात् आत्मनः सर्वे प्राणाः सर्वे लोकाः सर्वे वेदाः सर्वाणि भूतानि सर्वे एते आत्मानो व्युच्चरन्ति'—ज्याप्रमाणें अग्नीपासून विस्फुलिंग—ठिणग्या उडतात त्याप्रमाणें या आत्म्यापासून सर्व प्राण, सर्व लोक, सर्व वेद, सर्व भूतें, व हे सर्व मोक्के जीव उत्पन्न होतात.—बृ. भा. पृ. ६८.—असें श्रुतिवचन आहे. यास्तव कल्पाच्या आरंभीं आकाशादिकांप्रमाणें ब्रह्मापासून जीव उत्पन्न होतात.) २१.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

ब्रह्माद्वयं जातबुद्धौ जीवत्वेन विशेत्स्वयम् ।
औपाधिकं जीवजन्म नित्यत्वं वस्तुतः श्रुतम् ॥ २२

अन्वयार्थ—[अद्वयं ब्रह्म जातबुद्धौ स्वयं जीवत्वेन विशेत्—] अद्वय ब्रह्म उत्पन्न झालेल्या बुद्धींत स्वतः जीवरूपानें प्रवेश करितें. [जीवजन्म औपाधिकं—] जीवाचा जन्म औपाधिक आहे. [वस्तुतः नित्यत्वं श्रुतं—] वस्तुतः त्याचें नित्यत्व श्रुत आहे. (सृष्टीच्या पूर्वी जें अद्वय ब्रह्म श्रुतींत सांगितलें आहे तेंच उत्पन्न झालेल्या बुद्धींत जीवरूपानें प्रवेश करितें. कारण 'तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' तै. भा. २. ६. १. पृ. १३३—'या जगाला उत्पन्न करून तें त्यांतच मागून प्रविष्ट झालें' अशी श्रुति आहे. त्यामुळें जीवाची उत्पत्तिच होत नाहीं. अर्थात् अद्वयश्रुतीशीं विरोधाहि येत नाहीं. वरील विस्फुलिंगश्रुति औपाधिक जन्माच्या अपेक्षेनें प्रवृत्त झाली आहे. कारण तसें न मानल्यास कृतनाशादि दोष येतात, हें वर सांगितलेंच आहे. 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानां' का. भा. २. २. १३. पृ. १३०.—ही श्रुति वस्तुतत्त्वाच्या अपेक्षेनें त्याचें नित्यत्व सांगते. तस्मात् कल्पाच्या आरंभीं जीव उत्पन्न होत नाहीं.) २२. ११.

(१२ जीवाच्या चिद्रूपत्वाविषयीं ज्ञाधिकरण.)

सूत्रम् १—ज्ञोऽत एव ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—'आत्मैवास्य ज्योतिः'—बृ. भा. ४. ३. ६. पृ. ५०.—इत्यादि आत्म्याचें स्वयंज्योति-स्वरूपत्व सांगणाऱ्या श्रुतींचा 'पश्यंश्चक्षुः०' इत्यादि आगंतुक ज्ञानवत्त्व सांगणाऱ्या श्रुतींशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'तो आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—ज्ञः—जीव स्वयंज्योति.स्वरूप आहे. कोणत्या कारणानें?—अतः एव—अनुत्पत्तिमत्त्वामुळेंच म्ह० तो उत्पत्तिमान् नाहीं, याच कारणानें तो स्वयंज्योति आहे. 'पश्यंश्चक्षुः०' इत्यादि श्रुति आगंतुक वृत्तीच्या अभिप्रायानें प्रवृत्त झाली आहे. त्यामुळें तिच्याशीं स्वयंज्योतिष्ट्वश्रुतीचा विरोध नाहीं. १८. (पूर्वसिद्ध जीवाच्या अनुत्पत्तीच्या निमित्तानें पुढील सिद्धान्त उपस्थित झालेला असल्याकारणानें पूर्वाधिकरणाशीं याची हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे.) १२.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अचिद्रूपोऽथ चिद्रूपो जीवोऽचिद्रूप इष्यते ।
चिदभावात्सुषुप्त्यादौ जाग्रच्चिन्मनसा कृता ॥ २३

अन्वयार्थ—[जीवः अचिद्रूपः अथ चिद्रूपः—] जीव अचिद्रूप—जड आहे कीं चिद्रूप—ज्ञानस्वरूप आहे? [अचिद्रूपः इष्यते—] तो अचिद्रूप मानलेला आहे. [सुषुप्त्यादौ चिदभावात्—] सुषुप्त्यादि अवस्थामध्यें चैतन्याचा अभाव असल्यामुळें तो अचिद्रूप आहे. [जाग्रच्चित् मनसा कृता—] जागृतींतील चित् मनानें केलेली आहे. (तार्किक म्हणतात—'सुषुप्ति, मूर्च्छा व समाधि यांमध्यें चैतन्याचा अभाव असल्यामुळें जीव अचिद्रूप आहे आणि जागरावस्थेंत आत्मा व मन यांच्या संयोगापासून चैतन्याख्य गुण उत्पन्न होतो.' या अधिकरणाचा हाच पूर्वपक्ष आहे.) २३.—याचा सिद्धान्त—

ब्रह्मत्वादेव चिद्रूपश्चित्सुषुप्तौ न लुप्यते ।
द्वैतादृष्टिर्द्वैतलोपान्न हि द्रष्टुरिति श्रुतेः ॥ २४

अन्वयार्थ—[ब्रह्मत्वात् एव चिद्रूपः—] जीवाला ब्रह्मत्व असल्यामुळेंच तो चिद्रूप आहे. [सुषुप्तौ चित् न लुप्यते—] सुषुप्तीमध्यें चैतन्याचा लोप होत नाहीं. [द्वैतादृष्टिः द्वैतलोपात्—] सुषुप्तींत द्वैताची प्रतीति द्वैताच्या लोपामुळें येत नाहीं. ['न हि द्रष्टुः' इति श्रुतेः—]'द्रष्ट्याच्या दृष्टीचा लोप होत नाहीं,' अशी श्रुति आहे. त्यामुळें जीव चिद्रूपच आहे. (तार्किकाचें वरील म्हणणें

अनुपपन्न आहे. कारण श्रुतींत चिद्रूप ब्रह्माचाच जीवरूपानें प्रवेश सांगितलेला आहे. सुषुप्त्यादि अवस्थांमध्यें चैतन्याचा लोप होत नाहीं. कारण, त्या अवस्थांच्या साक्षित्वानें तें अवस्थित असतें. तें त्यांच्या साक्षित्वानें जर अवस्थित नसतें तर त्या अवस्थांचें जागृतींत स्मरणहि आलें नसतें. 'तर मग सुषुप्त्यादि अवस्थांमध्यें द्वैताचा अनुभव कां येत नाहीं, ' म्हणून विचाराल तर 'द्वैताचा लोप होत असल्यामुळें' असें आम्ही त्याचें उत्तर देऊं. त्याविषयीं 'यद्वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् । न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत् । '—बृ. भा. ४. ३. २३ पृ. १९३.—अशी श्रुति आहे. तिचा अर्थ असा—सुषुप्तींत जीव कांहीं पहात नाहीं, असें जें लोक म्हणतात तें खोटें आहे. जीव पहात असतांनाच त्यावेळीं 'तो पहात नाहीं,' असें ते भ्रांतीनें म्हणतात. त्यावेळीं तो कसें पहातो, असें कोणी विचारील तर त्याचें उत्तर असें— द्रष्टा जो आत्मा त्याच्या स्वरूपभूत दृष्टीचा लोप होत नाहीं. कारण विनाश न पावणें हाच तिचा स्वभाव आहे. असें जर नसतें तर चैतन्याचा लोप होतो असें म्हणणाऱ्या वाचाला साक्षिरहित लोपाचें कथनच करतां आलें नसतें ! तर मग 'तो पहात नाहीं' असा लोकांना भ्रम कां होतो, म्हणून विचाराल तर त्याचें कारण सांगतों—ब्रह्मचैतन्याहून क्रिया-कारक-फलरूपानें विभक्त झालेली जगत्संज्ञक दुसरी वस्तुच विद्यमान नसते. ती त्यावेळीं आपल्या कारणांत लीन झालेली असते. त्यामुळें झोपेंत द्रष्टा, दर्शन, दृश्य यांच्या व्यवहाराचा अभाव होतो. म्हणून 'झोपेंत जीव कांहीं पहात नाहीं' असा लोकांना भ्रम होतो. तस्मात् जीव चिद्रूप आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली.) २४. १२.

(१३. जीवाच्या सर्वगतत्वाविषयीं गत्यधिकरण)

सूत्राणि १४——उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥ १९ ॥ स्वात्मना चोत्तरयोः ॥ २० ॥ नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॥ २१ ॥ स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥ २२ ॥ अविरोधश्च-

न्दनवत् ॥२३॥ अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदि हि ॥ २४ ॥ गुणाद्वा लोकवत् ॥ २५ ॥ व्यतिरेको गंधवत ॥ २६ ॥ तथा च दर्शयति॥ २७ ॥ पृथगुपदेशात् ॥ २८ ॥ तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥ २९ ॥ यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥ पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॥ ३१ ॥ नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसंगोऽन्यतरनियमो वान्यथा ॥ ३२ ॥

सूत्रार्थ—येथें ' सर्वव्यापी० ' या ' सर्वगतत्व-'श्रुतींचा ' एषोऽणुरात्मा ' या ' अणुत्व-'श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संदेह व ' विरोध आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो. तो कसा म्हणून विचाराल तर सांगतों—उत्क्रान्ति-गति-आगतीनां—' अस्माच्छरीरादुत्क्रामति'—या शरीरांतून निघून जातो.—कौ. ३. ३. —' चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति'—कौ. १. २.—'ते सर्व चंद्रालाच प्राप्त होतात.' ' तस्माल्लोकात्पुनरैति—' बृ. भा. ४.४.६. पृ.२७५.—त्या लोकाहून पुनः परत येतो, या वचनांत जीवाची—उत्क्रांति, गति व आगति—परत येणें, यांचें श्रवण आहे. त्यामुळें जीव अणु आहे. अर्थात् पूर्वोक्त श्रुतींचा विरोध आहे. १९. —शिवाय—स्वात्मना च उत्तरयोः—आतां आत्मा विभु आहे असें जरी मानलें तरी देहाभिमान सोडणें, देहाचें स्वामित्व सोडणें, या स्वरूपाची उत्क्रान्ति संभवते, हें खरें; पण ' उत्तरयोः '—पुढील गति व आगति यांचा ' स्वात्मना ' जीवात्म्याशींच संबंध आहे आणि ती गति व आगति आत्मा अणु असला तरच संभवते. त्यावांचून संभवत नाहीं.२०.—'पण आत्म्याला अणु मानल्यास 'सर्वगतत्व-'श्रुतीशीं विरोध येतो,' अशी आशंका घेऊन पूर्ववादीच तिचें समाधान करितो—अणुः न—हा जीव अणु नाहीं. कोणत्या कारणानें? —अतच्छ्रुतेः—कारण अनणुत्वाचें प्रतिपादन करणारी श्रुति आहे. म्ह० ' सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ' या वचनानें त्याच्या सर्वगतत्वाचें प्रतिपादन केलें आहे, —इति चेत्—असें जर म्हणाल तर पूर्ववादी म्हणतो—न—तें बरोबर नाहीं.

कारण—इतराधिकारात्—त्या जीवाहून इतर—भिन्न असें जें ब्रह्म तेंच सर्व वेदान्तांमध्यें मुख्यत्वानें ज्ञेय म्हणून प्रकृत आहे. यास्तव त्याला उद्देशून ही सर्वगतत्व श्रुति आहे. जीवाला सर्वगतत्व नाहीं. २१.—जीवाचीहि अणुत्वश्रुति आहे, असें पूर्ववादीच सांगतो—च स्वशब्द-उन्मानाभ्यां—आणि 'एषोऽणुरात्मा'—मुं. मा. ३. १. ९. पृ. १०३.—असा स्वतःचा—अणुत्वाचा वाचक 'एतत्—एषः' हा शब्द व 'बालाग्रशतभागस्य' श्वे. ५. ८.—इत्यादि उन्मान सांगितलेलें आहे. सर्व स्थूल पदार्थांपासून जें अगदीं पृथक् केलेलें मान तें उन्मान म्ह० अत्यंत निकृष्ट परिमाण. अर्थात् अणुत्वाचा वाचक 'एषः' हा शब्द व अत्यंत अपकृष्ट परिमाण, यांवरून जीव अणुच आहे, असा याचा भावार्थ. २२.—'अहोपण, आत्म्याला जर अणुत्व असेल तर गंगेच्या जलांत बुडी मारलेल्या पुरुषाला सर्व शरीरव्यापी शैत्याची जी उपलब्धि होते, सर्वशरीरभर जें शैत्य भासतें त्याच्याशीं विरोध येतो' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात—चंदनवत् अविरोधः— चंदनाचा बिंदु शरीराच्या एकाभागीं—मस्तकाला लावलेला जरी असला तरी त्यापासून सर्व शरीरव्यापी सुखाचा अनुभव जसा येतो त्याप्रमाणें जीवहि देहव्यापी शैत्यादिकांचा अनुभव घेईल, असें मानल्यानें कांहीं विरोध येत नाहीं. २३.—प्रस्तुत दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांतील वैषम्याची शंका घेऊन तिचा परिहार करितात.—अवस्थितिवैशेष्यात् इति चेत्—येथील चंदनाचा दृष्टान्त बरोबर नाहीं. कारण चंदनबिंदु व जीव यांच्या अवस्थितींत वैषम्य आहे. चंदनबिंदु शरीराच्या एकदेशांत अवस्थित असतो, ही गोष्ट प्रत्यक्षसिद्ध आहे. पण जीवाची अवस्थिति तशी प्रत्यक्षसिद्ध नाहीं. त्यामुळें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांमध्यें साम्य नाहीं. म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं. कोणत्या कारणानें ?—अभ्युपगमात्—कारण जीवाच्या अणुत्वाचा अभ्युपगम—स्वीकार केलेला आहे. 'पण तो तरी कोणत्या कारणानें केला आहे?' उत्तर—हृदि हि—कारण अल्प परिमाणाच्या हृदयांत जीव असतो, असें 'हृद्यन्तर्ज्योतिः' इत्यादि श्रुतिवचनांत सांगितलेलें आहे. अर्थात् जीवाचें अणुत्व मानलेलें असल्यामुळें दृष्टान्तवैषम्य नाहीं. २४.—पण या समाधानानें स्वतः पूर्ववाद्याचेंच मन शांत न झाल्यामुळें—त्याचेंच समाधान न झाल्यामुळें तोच दुसरा पक्ष सांगतो.

चंदनबिंदु सावयव आहे, त्यामुळें त्याला सर्वशरीरव्यापकत्व संभवतें. पण जीव-रूप अणूला तसें सावयवत्व नाहीं. त्यामुळें त्याला सर्वशरीरव्यापकत्व संभवत नाहीं, हें वाद्याच्याच असमाधानाचें कारण आहे. असो; तो म्हणतो—**गुणात् वा**—किंवा आत्मा जरी अणु असला तरी त्यांतील ज्ञानगुणाचें व्यापकत्व मान-लेलें असल्यामुळें व्यापक गुणापासून व्यापी कार्य होऊं शकेल!—**लोकवत्**—ज्याप्रमाणें व्यवहारांत घरांतील प्रदीप जरी अल्प असला तरी त्याच्या प्रभारूप गुणामुळें गृहव्यापी प्रकाशादि कार्य संभवतें त्याप्रमाणें अणु जीवाच्या व्यापक ज्ञानगुणामुळें सर्व शरीरव्यापी ज्ञानकार्य होतें.२५.—'अहोपण, गुणि-द्रव्याला सोडून गुणाची वृत्ति कोठेंच दिसत नाहीं. तेव्हां 'गुणाप्रमाणें' असें कसें म्हणतां,' अशी आशंका घेऊन वादी म्हणतो—**गंधवत् व्यतिरेकः**—ज्या-प्रमाणें गंध—सुवास हा गुण असूनहि गुणिद्रव्याला सोडून रहात असलेला दिसतो, त्याप्रमाणें ज्ञानहि आत्मा या गुणिद्रव्याला सोडून दूर राहूं शकेल. फुलांचा वास फुलांपासून फार दूर असलेल्या पुरुषांनाहि येतो, हें प्रसिद्ध आहे. २६. —आतां ज्ञानानेंच आत्म्याची देहव्याप्ति आहे, याविषयीं वादी श्रुतिनिर्देश करितो—**तथा च दर्शयति**—आत्म्याचें हृदयायतनत्व व अणुपरिमाणत्व सांगून त्याचेंच 'आलोमभ्य आ नखाग्रेभ्यः'—छा. मा. ८. ८. १ पृ. ६३०—'लोमां-पर्यंत व नखापर्यंत हे आम्ही आपल्यालाच पहात आहों, ही श्रुति ज्ञानानें जीवाचें सर्वशरीरव्यापित्व सांगत आहे.२७.—याविषयींच आणखी एक निमित्त —**पृथक् उपदेशात्**—'प्रज्ञया शरीरं समारुह्य'—कौ.३. ६.—'आत्मा प्रज्ञा-नानें शरीरावर उत्तम प्रकारें आरूढ होऊन' या श्रुतींत आत्मा व ज्ञान यांचा कर्ता व करण या भावानें पृथक् उपदेश केलेला असल्यामुळें गुणद्वारा याचें सर्वशरीरव्यापित्व ज्ञात होतें. अर्थात् ज्ञान व्यापक आहे व जीव अणु आहे. त्यामुळें अणुत्वश्रुतीचा सर्वगतत्वश्रुतीशीं विरोध आहे, हा या अधिकरणाचा पूर्वपक्ष होय. २८.—याचा सिद्धान्त—**तु**—'तु'-हा शब्द पूर्वपक्षाची व्यावृत्ति करितो. जीव अणु नाहीं. कारण सर्वगत ब्रह्माचाच जीवभावानें शरीरांत प्रवेश सांगितलेला आहे व तादात्म्याचा उपदेश केला आहे. 'तर मग जीवाच्या अणुत्वाचा व्यपदेश कसा केला आहे?'—**तद्गुणसारत्वात्**—त्या बुद्धीचे जे

अणुत्व, उत्क्रान्ति, गति, आगति, सुख, दुःख इत्यादि गुण ते गुणच जीवाचें सार आहे, ते गुण हेंच ज्याचें प्रधान स्वरूप आहे तो जीव तद्गुणसार होय. त्या तद्गुण-सारत्वामुळें—तद्व्यपदेशः—त्याच्या अणुत्वादिकांचा निर्देश केलेला आहे. त्याला स्वाभाविक अणुत्वादिक नाहीं.—प्राज्ञवत्—ज्याप्रमाणें प्राज्ञाच्या—परमात्म्याच्या सगुणोपासनेंत दहरादि-उपाधिवशात्—त्या त्या उपाधींच्या दृष्टीनें अणुत्वादिकांचा निर्देश केला आहे त्याप्रमाणें हाहि व्यपदेश समजावा. २९.—'अहोपण, आत्म्याच्या ठिकाणचा अणुत्वादि संसार जर बुद्धि-उपाधीमुळें असेल तर एखादे वेळी बुद्धीचा व आत्म्याचा वियोग झाला असतां संसार नाहींसा होईल,' अशी आशंका घेऊन सांगतात—यावत् आत्मभावित्वात् च—तत्त्वज्ञानानें आत्म्याचा संसार जोंवर निवृत्त होत नाहीं तोंवर बुद्धिसंयोग कायम रहात असल्यामुळें—न दोषः—पूर्वोक्त संसारनिवृत्तीचा दोष येत नाहीं. कशावरून?—तद्दर्शनात्—देहाचा वियोग जरी झाला तरी त्या बुद्धिसंयोगाचें अस्तित्व 'स समानः सन्नुभौ लोकौ अनुसंचरति'—बृ. भा. ४. ३. ७ पृ. ६६.—तो आत्मा बुद्ध्यादिकांच्या आकाराचा होऊन [illegible] लोक व परलोक अशा दोन्ही लोकांतून संचार करितो—इत्यादि श्रुतीवरून अवगत होतें. ३०.—'अहोपण, सुषुप्तींत ब्रह्मप्राप्ति व कार्याचा नाश याचा स्वीकार केलेला असल्यामुळें बुद्धि-संयोग आत्मा असेपर्यंत असतो, असें म्हणतां येत नाहीं,' अशी आशंका घेऊन सांगतात—पुंस्त्वादिवत्—ज्याप्रमाणें बाल्यावस्थेंत विद्यमान असलेल्याच पुरुषत्वादिकांची तारुण्यांत अभिव्यक्ति होते त्याप्रमाणें—तस्य सतः अभिव्यक्तियोगात्—त्या बुद्धिसंयोगादिकांचें सुषुप्तींत सूक्ष्मरूपानें अस्तित्व असतें व सूक्ष्मरूपानें विद्यमान असलेल्याच त्याची अभिव्यक्ति संभवते. त्यामुळें आत्मा असेपर्यंत बुद्धिसंयोगाचें अस्तित्व विरुद्ध नाहीं. ३१. 'अहोपण, जिच्यामुळें संसार संभवतो, त्या बुद्धीच्या म्ह० अन्तःकरणाच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण काय,' अशी आशंका घेऊन उत्तर—अन्तःकरण आहे, असें अवश्य मानलें पाहिजे.—अन्यथा—त्याचें अस्तित्व जर न मानलें तर—नित्योपलब्धि अनुपलब्धि-प्रसंगः—सर्व इंद्रियांचें आपापल्या विषयांशीं संनिधान असणें, या अवस्थेंत नित्य विषयानुभवाचा प्रसंग येतो. म्ह० एकाच वेळीं सर्व विषयांच्या अनुभवाचा प्रसंग

होतो. बरें, इंद्रियें व विषय यांचें सांनिध्य ही सामग्री असतांनाहि ज्ञानाचा अभाव होत असेल म्ह० सामग्री असतांनाहि ज्ञान होत नसेल तर नित्य अनुपलब्धीचा प्रसंग येतो. म्ह० सामग्री असूनहि ज्ञान होत नसेल तर कोणत्याच विषयाची कधींच उपलब्धि होणार नाहीं.—वा अन्यतरानियमः—किंवा एकाची उपलब्धि व इतरांची अनुपलब्धि इच्छिणाऱ्या वाद्याला ज्ञानसामग्रींतील म्ह० आत्मा किंवा इंद्रियें यांतील कोणा तरी एकाचा नियम—शक्तिप्रतिबंध मानला पाहिजे. पण तो नियम—शक्तिप्रतिबंध संभवत नाहीं. कारण सर्वधर्मशून्य असलेल्या आत्म्यामध्यें शक्तीचाच अभाव आहे. त्याचप्रमाणें इंद्रियांचा नियमहि संभवत नाहीं. कारण शक्ति हा आन्तरधर्म आहे. त्यामुळें तो बाह्य इंद्रियांचा धर्म होऊं शकत नाहीं. तस्मात् व्यासंगस्थानीं इच्छाच नियामिका आहे. पण इच्छा हा मनाचा धर्म आहे. यास्तव ती अन्तःकरणावांचून उपपन्न होत नाहीं व 'कामः संकल्पः०' इत्यादि सर्व मनच आहे, अशी श्रुतिहि आहे. त्यावरून अन्तःकरणाची सिद्धि होते. त्या अन्तःकरणामुळेंच आत्म्यामध्यें अणुत्वादि संसार आहे. तस्मात् औपाधिक अणुत्वश्रुतीशीं वास्तविक सर्वगतश्रुतीचा विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. ३२.—(पूर्वाधिकरणांत जीवामध्यें ब्रह्माभेदाची योग्यता आहे, हें सांगण्यासाठीं त्याचें नित्यत्व व स्वप्रकाशत्व सांगून आता स्वप्रकाशत्वादिकांप्रमाणें त्याचें चैतन्याहून किंचित् बहिष्ठ अपरिच्छिन्नत्व, स्वाभाविक अणुत्वाचें निरसन करून, सिद्ध करीत आहेत. यास्तव आन्तरबहिर्भावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.) १३.—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोऽणुः सर्वगो वा स्यादेषोऽणुरितिवाक्यतः ।
उत्क्रान्तिगत्यागमनश्रवणाच्चाणुरेव सः ॥ २५

अन्वयार्थ—[जीवः अणुः वा सर्वगः स्यात्—] जीव अणु आहे कीं सर्वव्यापी आहे? [सः अणुः एव—] तो अणुच आहे-कोणत्या कारणानें? ['एषोऽणुः' इति वाक्यतः—] कारण आत्मा अणु आहे, असें सांगणारें वाक्य आहे. [च उत्क्रान्ति-गति-आगतिश्रवणात्—] आणि उत्क्रमण, गति व आगमन यांचें श्रवण आहे. ('एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः' असें अणुत्व श्रुत आहे. 'अस्माच्छरीरादुत्क्रामति' अशी उत्क्रान्ति सांगितली आहे. 'चंद्रमसमेव ते सर्वे

गच्छन्ति' ते सर्व चंद्रालाच प्राप्त होतात, अशी गति व 'तस्माल्लोकात्पुनरैति-' व त्या लोकापासून पुनः परत येतो, असें प्रत्यागमन श्रुत आहे. पण उत्क्रांत्यादिक सर्वगत ब्रह्मामध्यें संभवत नाहींत. मध्यम परिमाणाच्या–पृ.१८३ पहा.– जीवामध्यें जरी त्या क्रिया संभवत असल्या तरी 'अणु-'श्रुतीशीं विरोध येतो; शिवाय मध्यम परिमाणाच्या जीवाचें अनित्यत्व दुर्निवार्य आहे. म्ह० त्याच्या अनित्यत्वाचा परिहार करणें, सर्वथा अशक्यच आहे. यास्तव जीव अणु आहे.) २५. –असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

साभासबुद्ध्यणुत्वेन तदुपाधित्वतोऽणुता ।
जीवस्य सर्वगत्वं तु स्वतो ब्रह्मत्वतः श्रुतं ॥ २६

अन्वयार्थ—[साभासबुद्ध्यणुत्वेन–] साभासबुद्धीला अणुत्व असल्यामुळें [तदुपाधित्वतः जीवस्य अणुता–] त्या उपाधीनें युक्त असलेल्या जीवालाहि अणुत्व आहे. [तु स्वतः ब्रह्मत्वतः सर्वगत्वं श्रुतं–] पण जीवाला स्वभावतः ब्रह्मत्व असल्यामुळें त्याचें सर्वगत्व श्रुत आहे. (चैतन्याच्या प्रतिबिंबानें युक्त असलेली बुद्धि असर्वगता म्ह० परिच्छिन्न अणुप्रमाण आहे. जीव तदुपाधिक असल्यामुळें त्याचें अणुत्व, उत्क्रान्ति, गमन, आगमन इत्यादि सर्व उपपन्न होतें. पण जीवाला वस्तुतः ब्रह्मत्व असल्यामुळें म्ह० तो स्वतः स्वरूपानें ब्रह्मरूप असल्यामुळें 'स वा एप महान् अज आत्मा' 'सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' इत्यादि श्रुतींत त्याचें सर्वव्यापकत्व श्रुत आहे. तस्मात् जीव सर्वगत आहे.) २६. १३.

(१४ जीवाच्या कर्तृत्वाविषयीं कर्तृ-अधिकरण)

सूत्राणि ७—कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥ ३३ ॥ विहारोपदेशात् ॥ ३४ ॥ उपादानात् ॥ ३५ ॥ व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥ ३६ ॥ उपलब्धिवदनियमः ॥ ३७ ॥ शक्तिविपर्ययात् ॥ ३८ ॥ समाध्यभावाच्च ॥ ३९ ॥

सूत्रार्थ—या अधिकरणांत तद्गुणसारत्वाचाच–सू. २९ पहा–अधिक विस्तार केलेला असल्यामुळें श्रुतींचा परस्पर विरोध व त्याचा परिहार, यांचा विचार,

करावयाचा नसून आत्म्याच्या कर्तृत्व-अकर्तृत्वाचा विचार करावयाचा आहे. 'पण बुद्धि कर्त्री आहे की जीव कर्ता आहे' असा संशय व 'बुद्धि परिणाम-विकार पावणारी असल्यामुळें कर्तृत्व तिलाच आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–कर्ता–आत्माच कर्ता आहे, बुद्धि नव्हे. कोणत्या कारणानें? –शास्त्रार्थवत्त्वात्–कारण कर्त्याला अपेक्षित असलेलें जें उपायबोधक विधिशास्त्र त्याला अर्थवत्त्व आहे. जर बुद्धीला कर्त्री व आत्म्याला फलभोक्ता मानलें तर उपायबोधक विधिशास्त्र अनर्थक होईल, त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं, असें होईल. कारण जड बुद्धीला त्याचा काय उपयोग होणार? यास्तव केवल बुद्धीला कर्तृत्व नाहीं, तर आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे. ३३.–शिवाय–विहारोपदेशात्–'स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते' बृ. भा. २.१.१८ पृ. ५०–आपल्या शरीरांतच आपल्या वासनेप्रमाणें तो संचार करितो, असा जीवप्रकरणांत स्वप्नदर्शेतील त्याच्या विहाराचा–संचाराचा उपदेश केलेला आहे. पण अकर्त्याचा संचार तरी कसा संभवणार? अर्थात् आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे. ३४.–तसेंच–उपादानात्–'प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानं आदाय' बृ. भा. २.१. १७.पृ.४६–'तो विज्ञानमय पुरुष अन्तःकरणांतील व्यक्त विशेष ज्ञानानें वागादिकांचें विज्ञान-विषयग्रहणसामर्थ्य घेऊन' या वाक्यांत आत्मा इंद्रियांच्या ग्रहणशक्तीचें आकर्षण करून घेतो, असें सांगितलें आहे. पण वाद्याच्या म्हणण्याप्रमाणें अकर्ता असलेल्या आत्म्याला शक्तीचें उपादान करितां येणेंहि शक्य नाहीं. यास्तव आत्मा अकर्ता नसून कर्ता आहे. ३५.–तसेंच–क्रियायां व्यपदेशात् च–'विज्ञानं यज्ञं तनुते'–तै. भा. २.५.१. पृ. ११६.–'विज्ञान यज्ञाचा विस्तार करितें' इत्यादि श्रुतींत लौकिक-वैदिक क्रियांमध्यें 'विज्ञानमय-'संज्ञक आत्म्याच्या कर्तृत्वाचा व्यपदेश केला आहे. म्ह० सर्व क्रियांचा कर्ता विज्ञानमय आत्मा आहे, असें सांगितलें आहे.–न चेत्–पण त्या श्रुतींतील 'विज्ञान-'शब्द बुद्धिपर आहे जीवपर नाहीं, म्ह० 'बुद्धि'असा त्याचा अर्थ आहे, 'जीव' असा अर्थ नाहीं, म्हणून म्हणाल तर–निर्देशविपर्ययः–निर्देशाचा विपर्यय झाला असता. म्ह० बुद्धीला करणत्व असल्यामुळें 'विज्ञानं' अशा कर्तृ-निर्देशाचा 'विज्ञानेन' असा करणत्वविपर्यय झाला असता म्ह० 'विज्ञानं' या

शब्दाच्या ऐवजीं 'विज्ञानेन' असें श्रुतीनें म्हटलें असतें. ३६.—'अहोपण, स्वतंत्र आत्म्याला जर कर्तृत्व असेल तो अनिष्ट कधींच करणार नाहीं. सर्वदा स्वतःला इष्ट असेंच सर्व कांहीं करील,' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार सांगतात —**उपलब्धिवत्**—ज्याप्रमाणें उपलब्धींत—अनुभव घेणें, या क्रियेंत स्वतंत्र असलेलाहि आत्मा इष्ट व अनिष्ट या दोहोंचाहि अनुभव घेतो, हें प्रसिद्ध आहे त्याचप्रमाणें तो स्वतंत्र असूनहि इष्ट व अनिष्ट आचरण करितो. त्यामुळें—**अनियमः**—स्वतंत्र कर्ता इष्टच संपादन करील असा नियम नाहीं. ३७.—आत्म्यालाच कर्तृत्व आहे बुद्धीला नाहीं, याविषयीं आणखी एक कारण—**शक्तिविपर्ययात्**—बुद्धीला जर कर्तृत्व असेल तर करणशक्तीचा विपर्यय होईल. म्ह० तिच्या करणशक्तींत बदल पडेल. बुद्धीची साधनशक्ति नाहींशी होईल. ३८.—आत्म्याला कर्ता मानल्यावांचून ज्ञानसाधनविधीची उपपत्ति लागत नाहीं. त्यामुळेंहि आत्म्याचें कर्तृत्व मानणें उचित आहे, असें सांगतात—**समाधि-अभावात् च**—आत्मा जर अकर्ता असेल तर 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'—पृ. १०.—इत्यादि श्रुतिवचनांत विहित असलेल्या ब्रह्मसाक्षात्कारसाधनाचा म्ह० समाधीचा अभाव होण्याचा प्रसंग येतो. यास्तव आत्मा कर्ता आहे, असेंच मानणें उचित होय. त्यामुळें आत्म्याच्या कर्तृत्वाची सिद्धि होते. ३९. (पूर्वाधिकरणांत आत्म्याच्या अणुत्वाचें निरसन करून सर्वगतत्व स्वयंज्योतिष्ट्वादिकांप्रमाणें बहिष्ठ आहे असें प्रस्थापित केलें व येथें बुद्धीच्या कर्तृत्वाचें निरसन करून त्याहून बहिष्ठ असलेल्या कर्तृत्वाची सिद्धि केली आहे. यास्तव आन्तरबहिर्भावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.) १४.—याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जीवोऽकर्ताथवा कर्ता धियः कर्तृत्वसंभवात् ।
जीवकर्तृतया किं स्यादित्याहुः सांख्यमानिनः ॥ २७

अन्वयार्थ—[जीवः अकर्ता अथवा कर्ता—] जीव अकर्ता आहे की कर्ता? [धियः कर्तृत्वसंभवात्—] बुद्धीचें कर्तृत्व संभवत असल्यामुळें [जीवकर्तृतया किं स्यात्—] जीवाच्या कर्तृत्वानें काय होणार, त्याचा काय उपयोग! [इति सांख्यमानिनः आहुः—] असें सांख्यशास्त्राभिमानी म्हणतात. (बुद्धीला परिणामित्व असल्यामुळें क्रियावेशात्मक—ही माझी क्रिया अशा स्वरूपाचें कर्तृत्व संभवतें.

पण असंगात्म्यामध्यें तशा स्वरूपाचें–अभिमानात्मक कर्तृत्व संभवत नाहीं, असें सांख्य म्हणतात. हाच येथील पूर्वपक्ष होय.) २७.–याचा सिद्धान्त—

करणत्वान्न धीः कर्त्री यागश्रवणलौकिकाः ।
व्यापारा न विना कर्त्रा तस्माज्जीवस्य कर्तृता ॥२८

अन्वयार्थ—[करणत्वात् धीः कर्त्री न–] बुद्धीला करणत्व असल्यामुळें ती कर्त्री नाहीं, [याग-श्रवण-लौकिकाः व्यापाराः विना कर्त्रा न–]यज्ञ-याग, श्रवण-मननादि व लौकिक व्यवहार, हे सर्व व्यापार–हीं सर्व कर्में कर्त्यावांचून होणें शक्य नाहीं. [तस्मात् जीवस्य कर्तृता–] तस्मात् जीवाला कर्तृत्व आहे. (सांख्यांचें पूर्वोक्त मत बरोबर नाहीं. कारण जिच्या शक्तीची करणत्वानें कल्पना केलेली आहे त्याच बुद्धीच्या कर्तृशक्तीची कल्पना करणें शक्य नाहीं. म्ह० बुद्धीच्या करणशक्तीची कल्पना अगोदरच केलेली आहे. तेव्हां आतां तिच्या उलट तिच्या कर्तृशक्तीची कल्पना करणें अशक्य आहे. कुठारादि करणांमध्यें कर्तृशक्तीची कल्पना कोणी करीत नाहींत. शिवाय बुद्धीला कर्ती मानल्यावर करण दुसरें कल्पावें लागणार! 'तर मग कोणी कर्ताच नको,' म्हणून म्हणावें तर तेंहि उपपन्न होत नाहीं. कारण कर्मकांडांत सांगितलेले यागादिव्यापार, ज्ञानकांडात सांगितलेले श्रवणादि व्यापार व लौकिक शेती-सेवादि व्यापार, यांना कर्त्याची अत्यंत अपेक्षा असते. कर्त्यावांचून ते व्यापार संभवत नाहींत. तस्मात् जीव कर्ता आहे.) २८. १४.

(१५ जीवाच्या अध्यस्तकर्तृत्वाविषयीं तक्षाधिकरण)

सूत्रम् १—यथा च तक्षोभयथा ॥ ४० ॥

सूत्रार्थ—येथें 'असंगो ह्ययं पुरुषः'–बृ.मा.४.३.१५.पृ.१३७–या असंगत्व-श्रुतीचा कर्त्याला इष्टसाधनाचा बोध करणाऱ्या विधिवाक्याशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'पूर्वोक्त–सू. ३३ पृ. २२०.–शास्त्रार्थवत्त्वादि हेतूंवरून कर्तृत्व स्वाभाविक असल्यामुळें त्याचें प्रतिपादन करणाऱ्या शास्त्राशीं ' असंग-'श्रुतीचा विरोध आहे 'असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त–आत्म्याचें कर्तृत्व स्वाभाविक नाहीं, तर तें औपाधिक आहे.–यथा च उभयथा तक्षा–

ज्याप्रमाणें व्यवहारांत दोन्ही प्रकारें तक्षा–सुतार वास्यादि साधनांच्या अपेक्षेनें कर्ता होऊन दुःखी होतो व त्या साधनांची अपेक्षा न करून स्वरूपानें अकर्ता, सुखी होतो तसा आत्माहि बुद्ध्यादि करणांच्या अपेक्षेनें–त्यांची अपेक्षा करून कर्ता होऊन संसारानुभव घेतो व त्यांची अपेक्षा न करून स्वभावतः अकर्ता परमानंदघनच होतो. विधिशास्त्र कर्तृत्वावांचून अनुपपन्न आहे. वास्तव त्यावरून आत्म्याचें कर्तृत्व जरी सिद्ध होत असलें तरी तें स्वाभाविकच आहे, असें कांहीं त्यावरून ठरत नाहीं. त्यामुळें 'असंगत्व-'श्रुतीशीं विरोध येत नाहीं. ४०. (पूर्वाधिकरणांत सर्वगतत्वाहून बहिष्ठ असलेल्या कर्तृत्वाची प्रस्थापना केली. आतां तेंच आत्म्यामध्यें आरोपित आहे, असें प्रतिपादन केलें जात आहे. त्यामुळें या दोन अधिकरणांमध्यें उपजीव्य-उपजीवकभावसंगति आहे.) १५.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

कर्तृत्वं वास्तवं किंवा कल्पितं वास्तवं भवेत् ।
यजेतेत्यादिशास्त्रेण सिद्धस्याबाधितत्वतः ॥ २९

अन्वयार्थ—[कर्तृत्वं वास्तवं किंवा कल्पितं] आत्म्याचें कर्तृत्व वास्तविक आहे की कल्पित आहे? [वास्तवं भवेत्–] तें वास्तविक–खरें आहे. कोणत्या कारणानें? ['यजेत' इत्यादि शास्त्रेण सिद्धस्य अबाधितत्वतः–] 'यजेत'–याग करावा, इत्यादि शास्त्रावरून सिद्ध होणाऱ्या त्याचा बाध होत नसल्यामुळें तें खरें आहे. (पूर्वाधिकरणांत प्रतिपादिलेल्या कर्तृत्वाचा बाध होत नाहीं. त्यामुळें तें वास्तव–सत्य आहे. कल्पित नव्हे.) २९.याचा सिद्धान्त—

असंगो हीति तद्बाधात्स्फटिके रक्ततेव तत् ।
अध्यस्तं धीचक्षुरादिकरणोपाधिसंनिधेः ॥ ३०

अन्वयार्थ—['असंगो हि' इति तद्बाधात्–] 'असंगो ह्ययं पुरुषः ०' या श्रुतिवाक्यानें त्या कर्तृत्वाचा बाध होत असल्यामुळें [स्फटिके रक्तता इव धीचक्षुरादिकरणोपाधिसंनिधेः तत् अध्यस्तं–] स्फटिकामध्यें पुष्पाच्या लालीचा जसा आरोप होतो त्याप्रमाणें बुद्धि, चक्षुरादि इंद्रियें या उपाधीच्या सांनिध्यामुळें कर्तृत्व आरोपित आहे. (असंगश्रुतीनें कर्तृत्वसंग बाधित होतो. त्यामुळें जपा-

कुसुमाच्या म्ह० जासवंदीच्या फुलाच्या सांनिध्यामुळें स्फटिकावर त्याच्या लाल रंगाचा जसा आरोप होतो त्याप्रमाणें अन्तःकरणाच्या सांनिध्यामुळें आत्म्यावर कर्तृत्वाचा अध्यारोप होतो.) ३०. १५.

(१६ ईश्वराला जीवप्रेरकत्व आहे, याविषयीं परायत्ताधिकरण)

सूत्रे २—परात्तु तच्छ्रुतेः ॥ ४१ ॥ कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः ॥ ४२ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'एष ह्येव साधु कर्म कारयति०' कौ. ३.८—मागें पृ.१५८. पहा—इत्यादि श्रुतीचा विध्यादिशास्त्राशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'राग-द्वेषादिदोषांमुळें स्वतःच आत्म्याचें कर्तृत्व संभवत असल्यामुळें त्याचें प्रतिपादन करणाऱ्या विध्यादिशास्त्राशीं विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तु—सूत्रांतील हा 'तु-'शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. जीवाच्या कर्तृत्वादिकांची सिद्धि स्वतःच—स्वभावतःच होत नाहीं. तर काय—**परात्**—कर्माचा अध्यक्ष जो परमात्मा त्याच्यापासून अविद्यारूपी तिमिरानें अंध झालेल्या जीवाच्या कर्तृत्वादि संसाराची सिद्धि होते व त्याचाच अनुग्रह झाला असतां विज्ञानानें मोक्षसिद्धि होईल. कोणत्या कारणानें?—तच्छ्रुतेः—'एष ह्येव साधु कर्म कारयति' इत्यादि श्रुतीवरून त्या ईश्वराचें हेतुकर्तृत्व म्ह० प्रयोजकत्व सिद्ध होतें. ४१.—'अहोपण, ईश्वराला प्रयोजकत्व आहे असें मानल्यास त्याच्यावर वैषम्य-नैर्घृण्यदोष येतात,' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात—तु—हा 'तु-'शब्द पूर्वोक्त शंकेच्या निरसनासाठीं आहे.—कृतप्रयत्नापेक्षः—जीवानें केलेला जो धर्माधर्मरूप प्रयत्न त्याची ज्याला अपेक्षा आहे, असा ईश्वरच म्ह० त्याच्या धर्माधर्माप्रमाणेंच ईश्वर दुसऱ्या जन्मींहि त्याच्याकडून धर्मादिक करवितो व त्या धर्माधर्माच्या अपेक्षेनेंच त्याला सुख-दुःखादि फल देतो. त्यामुळें त्याच्याकडे वैषम्य-नैर्घृण्यदोष येत नाहींत. संसार अनादि असल्यामुळें पूर्वजन्मकृत धर्मादिकांची अपेक्षा असणें युक्तच आहे. 'अहोपण, त्या धर्मादिकांचें अपेक्षत्व कोणत्या कारणानें आहे?'—विहित-प्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः—

ईश्वराला कर्मापेक्षत्व आहे असें मानल्यासच 'ज्योतिष्टोमेन यजेत'–ज्योतिष्टोम याग करावा, 'ब्राह्मणो न हंतव्यः'–ब्रह्महत्या करूं नये, या दोन्ही–विहित-प्रतिषिद्धांचें अवैयर्थ्य होतें. ईश्वर कर्मसापेक्ष फल देतो, असें मानलें तरच विहित-निषिद्ध धर्माधर्म व्यर्थ ठरत नाहींत. नाहीं तर विधि-निषेधशास्त्रच व्यर्थ–निरुपयोगी होतें. याप्रमाणें ईश्वराधीन कर्तृत्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या विध्यादि शास्त्रांशीं 'एष ह्येव साधु कर्म०' या शास्त्राचा विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. ४२. (पूर्वोक्त औपाधिक कर्तृत्वालाच उद्देशून तें ईश्वराधीन आहे, असें सिद्ध करण्यासाठीं या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळें या दोन अधिकरणांची उपजीव्य-उपजीवकभावसंगति आहे.) १६.–या अधिकरणाचे विषयदिक्–

प्रवर्तकोऽस्य रागादिरीशो वा रागतः कृषौ ।
दृष्टा प्रवृत्तिर्वैषम्यमीशस्य प्रेरणे भवेत् ॥ ३१

अन्वयार्थ—[अस्य प्रवर्तकः रागादिः ईशः वा–] या जीवाचा प्रवर्तक रागादि आहे कीं ईश्वर? [कृषौ रागतः प्रवृत्तिः दृष्टा–] कृषीमध्यें रागतः प्रवृत्ति होत असलेली दिसते. [ईशस्य प्रेरणे वैषम्यं भवेत्–] ईश्वराला प्रेरकत्व मानल्यास त्याच्याकडे वैषम्य दोष येतो. (व्यवहारांत शेतकरी, व्यापारी इत्यादिकांचे प्रेरक –त्यांना शेतकी, व्यापार इत्यादिकांत प्रवृत्त करणारे राग-द्वेषादिकच दिसतात. त्याच्या अनुसार धर्म व अधर्म यांचा कर्ता जो जीव त्याचेहि तेच म्ह० राग-द्वेषादिकच प्रवर्तक आहेत, असें मानणें उचित होय. ईश्वरालाच प्रवर्तकत्व आहे, असें मानल्यास तो कांहीं जीवांना धर्मामध्यें प्रवृत्त करितो व पुष्कळांना अधर्मांत प्रवृत्त करितो, असें वैषम्य त्याच्याकडे येतें. म्ह० तो सर्वांनाच धर्मामध्यें प्रवृत्त करीत नसल्यामुळें त्याच्याकडे येणाऱ्या वैषम्यदोषाचा परिहार करितां येत नाहीं. तस्मात् ईश्वर प्रवर्तक नव्हे.) ३१.–याचा सिद्धान्त—

सस्येषु वृष्टिवज्जीवेष्वीशस्याविषमत्वतः ।
रागोऽन्तर्याम्यधीनोऽस्त ईश्वरोऽस्य प्रवर्तकः ॥ ३२

अन्वयार्थ—[सस्येषु वृष्टिवत्–] शेतांत पेरलेल्या धान्यांमध्यें जशी वृष्टि त्याप्रमाणें [जीवेषु ईशस्य अविषमत्वतः–] जीवांमध्यें ईश्वर अविषम म्ह० सम आहे त्यामुळें व [रागः अन्तर्याम्यधीनः–] राग अन्तर्यामीच्या अधीन आहे

[अतः ईश्वरः अस्य प्रवर्तकः–] त्यामुळें ईश्वर जीवाचा प्रवर्तक आहे. (ईश्वराकडे वैषम्यदोष येऊं शकत नाहीं. कारण तो वृष्टीप्रमाणें साधारण निमित्त आहे. जशी वृष्टि निरनिराळ्या जातींच्या शेतांच्या वृद्धीला जरी कारण होत असली तरी व्रीहि, यव इत्यादि फलांच्या वैषम्याचें निमित्त त्याचें बीजच असतें त्याप्रमाणें 'जीव आपापल्या पूर्वकर्माप्रमाणें प्रवृत्त होवोत' अशा अनुज्ञेनें ईश्वर त्यांचा साधारण प्रवर्तक आहे. तो असा साधारण प्रवर्तक जरी असला तरी त्याच्याकडे वैषम्यदोष येत नाहीं. कारण जीवाचीं पूर्वकृत कर्में व वासना हें त्यांच्या वैषम्याचें कारण आहे. 'अहोपण, कर्मांना फलहेतुत्वच आहे. दुसऱ्या कर्मांचें हेतुत्व नाहीं, म्ह० कर्में केवल फलाचीं कारणें आहेत, दुसऱ्या कर्मांचीं निमित्तें नाहींत,' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण कर्में आपलें सुख-दुःखरूप फल देण्यासाठीं जीवाकडून व्यापार करवूं लागलीं कीं त्यापासून आपोआपच दुसरें कर्म उत्पन्न होतें. त्यामुळें कर्मांचें हेतुत्व अनिवार्य आहे. वासना, हें तर कर्मांचें साक्षात् कारण आहे. तेव्हा ईश्वराकडे वैषम्य दोष कसा येणार? आतां 'शेतकरी वगैरे रागतःच शेतकी, व्यापार इत्यादिकांत प्रवृत्त होतात,' म्हणून जें वर म्हटलें आहे तें खरें; पण तेवढ्यानें ईश्वराचें प्रेरकत्व नाहींसें होत नाहीं. कारण सर्वान्तर्यामी ईश्वराकडून राग-द्वेषाचेंहि नियमन होतें. राग-द्वेषाचाहि तो प्रवर्तक आहे. यास्तव ईश्वरच जीवाचा प्रवर्तक आहे.) ३२. १६.

(१७ जीव व ईश्वर यांच्या व्यवस्थेविषयीं अंशाधिकरण)

सूत्राणि ११—अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके ॥४३॥ मंत्रवर्णाच्च ॥ ४४ ॥ अपि च स्मर्यते ॥ ४५ ॥ प्रकाशादिवन्नैवं परः ॥ ४६ ॥ स्मरन्ति च ॥ ४७ ॥ अनुज्ञापरिहारौ देहसंबंधाज्ज्योतिरादिवत् ॥४८॥ असंततेश्चाव्यतिकरः ॥ ४९ ॥ आभास एव च ॥ ५० ॥ अदृष्टानियमात् ॥ ५१ ॥ अभिसंध्यादिष्वपि चैवं ॥ ५२ ॥ प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥ ५३ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'तत्त्वमसि'—छां. भा. ६. ८. ७. पृ. ४७५.—इत्यादि अभेदप्रतिपादक सर्व श्रुतींचा 'य आत्मनि तिष्ठन्'—बृ. भा. ३. ७. २२. पृ. १८४.—इत्यादि भेदप्रतिपादक सर्व श्रुतींशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें स्वामि-भृत्यांप्रमाणें उपकार्य-उपकारकभाव आहे. पण तो भाव भेदावांचून संभवत नाहीं. कारण दोन भिन्न व्यक्तींमध्येंच उपकार्य-उपकारकसंबंध शक्य आहे. त्यामुळें भेदश्रुतींचा अभेदश्रुतींशीं विरोध आहे. याचा सिद्धान्त—**अंशः**—जीव ईश्वराचा जणुकाय अंशच आहे. स्वाभाविक अंश नव्हे. कारण 'निष्कलं०' इत्यादि श्रुतिवचनांत त्याचें निरंशत्व श्रुत आहे. त्यामुळें जीव हा ईश्वराचा कल्पित अंश आहे. पण जीव व ईश्वर यांच्यामध्यें अंशांशिभाव आहे हें तुम्ही कशावरून म्हणतां?—**नानाव्यपदेशात्**—'य आत्मनि तिष्ठन्' इत्यादि श्रुतिवचनांत त्यांच्या नानात्वाचा—भेदाचा व्यपदेश—निर्देश केलेला आहे.—**अन्यथा च अपि**—त्यांच्या अभेदाचाहि व्यपदेश केला आहे.—**एके दाश-कितवादित्वं अधीयते**—एका शाखेचे ब्राह्मण—आथर्वणिक 'ब्रह्म दाशा ब्रह्म दासा ब्रह्मेमे कितवाः' असें त्याचें दाश-कितवादित्व सांगतात. दाश म्ह० कोळी, दास म्ह० भृत्य—चाकर व कितव म्ह० द्यूतकार, त्यांचा भाव ब्रह्माला आहे, असें वर्णन करितात. यास्तव नानात्वाचा व अभेदाचाहि व्यपदेश आहे. पण त्यांतील भेदवादी सर्व श्रुतींना प्रत्यक्षसिद्ध भेदाच्या अनुवादानें अभेदपरत्व असल्यामुळें जीव परमात्म्याचा कल्पित भेदानें युक्त असा अंश आहे. ४३.—**च मन्त्रवर्णात्**—शिवाय 'पादोऽस्य विश्वा भूतानि' या मंत्रवर्णावरून परमेश्वराचा अविद्याकल्पित पाद—अंश भूतशब्दवाच्य—जीव आहे, असें अवगत होतें. ४४.—**अपि च स्मर्यते**—'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' गी. भा. १५.७.—या भगवद्गीतावचनांत जीव ईश्वराचा अविद्याकल्पित अंश आहे, असें सांगितलें आहे. ४५—'अहोपण, जीव जर ईश्वराचा अंश असेल तर जीवाच्या दुःखानें ईश्वर दुःखी होईल!' उत्तर—**परः न एवं**—जसा जीव अविद्याभिमानामुळें जणुकाय देहादि-आत्मभावास प्राप्त होऊन देहाच्या दुःखानें 'मी दुःखी'

असा अभिमान धरितो तसा ईश्वर अभिमान धरीत नाहीं.—प्रकाशादिवत्—
जसा सर्व अवकाशाला व्यापून राहणारा सूर्याचा किंवा चंद्राचा प्रकाश वक्र
काष्ठादि उपाधिसंबंधामुळें जणुकाय वक्रभावाला प्राप्त होतो, पण वस्तुतः तो
वक्रादिभावानें युक्त नसतो. त्याप्रमाणें ईश्वर जीवदुःखानें दुःखी होत नाहीं.
जीवहि वस्तुतः दुःखित्वाचा अभिमान धरीत नाहीं. अज्ञानामुळें त्याला दुःखित्व-
भ्रम होतो. ४६.—स्मरन्ति च—'तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः
स्मृतः। न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा'—त्यांतील जो परमात्मा तो
नित्य व निर्गुण म्हटलेला आहे. पद्मपत्र जसें जलानें लिप्त होत नाहीं तसा तो
फलांनीं व कर्मांनीं लिप्त होत नाहीं, इत्यादि प्रकारें व्यासादिक ईश्वराला सांसा-
रिक दुःखाचा स्पर्शहि होत नाहीं, असें सांगतात. ४७.—'अहोपण, 'नान्योऽ-
तोऽस्ति द्रष्टा'—याहून दुसरा द्रष्टा नाहीं, इत्यादि वाक्यांनीं आत्म्याच्या भेद-
मात्राचा निषेध केलेला असल्यामुळें 'मित्राचें सेवन करावें, शत्रूचा परिहार
करावा' इत्यादि अनुज्ञा व परिहार कसे संभवतात? उत्तर—अनुज्ञा-परिहारौ
देहसंबंधात्—हे पूर्वोक्त अनुज्ञा-परिहार आत्मा सर्वत्र अखंड-एकरस असला
तरी देहतादात्म्यसंबंधामुळें सुसंगत होतात. याविषयीं दृष्टान्त—ज्योतिरादिवत्—
ज्याप्रमाणें ज्योतीला म्ह० अग्नीला जरी एकत्व असलें तरी श्मशानसंबंधी अग्नि परि-
हार्य म्ह० परिहार करण्यास योग्य असतो, इतर—गृहादिकांतील अग्नि तसा परिहार्य
नसतो. त्याचप्रमाणें आत्माहि मित्रशरीरांत सेव्य व शत्रुशरीरांत परिहार्य आहे. ४८.
—'अहोपण, असें जरी मानलें तरी आत्मा सर्वत्र एक असल्यामुळें कर्मफलाचा
संकर होणें अपरिहार्य आहे, अशी शंका घेऊन उत्तर—अव्यतिकरः—
कर्मफलसंबंधाचा संकर होत नाहीं. कोणत्या कारणानें?—असंततेः च—उपाधीनें
परिच्छिन्न झालेल्या आत्म्याचा सर्वशरीरांशीं संबंध नसतो त्यामुळें निरनिराळ्या प्रा-
ण्यांच्या सुख-दुःखादि कर्मफलांचा संकर होत नाहीं. ४९.—शिवाय—आभासः एव
च—सूर्याच्या प्रतिबिंबाप्रमाणें जीव हा परमात्म्याचा आभासच आहे. त्यामुळें ज्या-
प्रमाणें एक प्रतिबिंब कापूं लागलें असतां दुसरें कापूं लागत नाहीं त्याप्रमाणें
एक जीव कर्मफलाशीं संबद्ध झाला असतां दुसऱ्याचा त्याच्याशीं संबंध होत
नाहीं. त्यामुळें कर्मफलाच्या संकराची शंका सहज घालवितां येते. उलट विभु

आत्म्याचें नानात्व स्वाभाविक आहे, असें मानणाऱ्या वाद्यालाच कर्मफलाच्या संकराचा परिहार करितां येणें अशक्य आहे. ५०.–'अहोपण, नानात्ववादामध्यें अदृष्टाचा नियम असल्यामुळें कर्मफलाचाहि नियम आहे,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–अदृष्टानियमात्–सांख्यमतांत अदृष्ट प्रधानसमवेत आहे. म्ह० तें प्रधानाशीं नित्यसंबद्ध आहे. पण तें प्रधान सर्व आत्म्यांना साधारण असल्यामुळें पूर्वोक्त दोष तसाच कायम राहतो. न्यायमतांतहि अदृष्टाचें निमित्त असा जो मनःसंयोग तोहि सर्व आत्म्याशीं साधारण असल्यामुळें हें याचें अदृष्ट, हें याचें, अशा स्वरूपाच्या अदृष्टनियमाचा अभाव आहे. त्यामुळें फलाचाहि अनियम आहे. ५१.–' अहोपण, 'मी या फलास प्राप्त व्हावें,' इत्यादि संकल्प वगैरे प्रत्येक आत्म्यामध्यें नियत असल्यामुळें तेच स्वप्रयोज्य अदृष्टाच्या नियमाचे हेतु होतील,' अशी आशंका घेऊन सांगतात–अभिसंध्यादिषु अपि च एवं–साधारण मनःसंयोगानें साध्य होणाऱ्या अभिसंध्यादिकांमध्यें–फलाभिलाषादिकांमध्येंहि अदृष्टनियमाच्या हेतूचा अभाव आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त दोष तसाच कायम राहतो. ५२.–प्रदेशात् इति चेत्–अहोपण, आत्मे जरी विभु असले तरी स्व-स्व शरीरावच्छिन्न आत्मप्रदेशांतच मनःसंयोग होतो. त्यामुळें अभिसंध्यादिनियम संभवतो, असें म्हणाल तर–न–तें बरोबर नाहीं. कारण अन्तर्भावात्–सर्व आत्म्यांचा सर्व शरीरांत अन्तर्भाव होत असल्यामुळें या आत्म्याचें हें शरीर असा नियम करितां येत नाहीं. त्यामुळें आत्मप्रदेशकल्पना संभवत नाहीं. अर्थात् पूर्वोक्त संकरदोष तसाच कायम राहतो. वेदान्तमतांत जीवांचा भेद अविद्येमुळें–कल्पित आहे. तो आविद्यक असल्यामुळेंच कल्पित सुख-दुःखादिकांचा संकर होत नाहीं. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें अविद्यानिमित्तानें प्राप्त झालेल्या जीवभावाचें निरसन करून जीवाचें ब्रह्मत्वच प्रतिपादन करणाऱ्या तत्त्वमस्यादि श्रुतिजाताचा आविद्यक भेदाचा अनुवाद करणाऱ्या श्रुतिजाताशीं विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. याप्रमाणें भूत-भोक्तृश्रुतींच्या परस्पर विरोधाचें निरसन करून त्यांचें प्रामाण्य सिद्ध होत असल्यामुळें ब्रह्मांतील समन्वय सिद्ध होतो. ५३. (याप्रमाणें आत्म्याचें नित्यत्व, स्वप्रकाशत्व, व्यापित्व व अकर्तृत्व सांगून त्यानंतर ब्रह्माशीं ऐक्य पावण्यास योग्य असलेल्या त्याचें

येथें ब्रह्मैक्य सिद्ध केलें जात असल्यामुळें येथील पूर्वोत्तर अधिकरणांत हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे.) १७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किं जीवेश्वरसांकर्यं व्यवस्था वा श्रुतिद्वयात् ।
अभेदभेदविषयात्सांकर्यं न निवार्यते ॥ ३२

अन्वयार्थ—[अभेदभेदविषयात् श्रुतिद्वयात् जीवेश्वरसांकर्यं किंवा व्यवस्था–] अभेदविषय व भेदविषय अशा दोन प्रकारच्या श्रुतींमुळें जीव व ईश्वर यांचें सांकर्य होतें की व्यवस्था लावतां येते? [अभेदभेदविषयात् श्रुतिद्वयात् सांकर्यं न निवार्यते–] अभेदविषय व भेदविषय अशा श्रुतिद्वयामुळें सांकर्याचें निवारण करितां येत नाहीं. ('तत्त्वमसि' इत्यादि श्रुति जीव व ईश्वर यांच्या अभेदाचें प्रतिपादन करिते. 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादि श्रुतिवचनावरून द्रष्टृ-द्रष्टव्य-रूपानें भेद प्रतीत होतो. त्यामुळें भेदश्रुतीच्या बलानें 'जीव नाहीं' असा त्याचा अपलाप करितां येत नाहीं व अभेदश्रुतीच्या बलानें जीव ईश्वराहून पृथक् आहे, अशीहि व्यवस्था करितां येत नाहीं. त्यामुळें विद्यमान जीवाचें ईश्वराशीं सांकर्य होतें, त्याचें निवारण कोणालाहि करितां येणें शक्य नाहीं. ईश्वराशीं असलेला जो जीवांचा अभेद त्याच्या द्वारा जीवांचें परस्पर सांकर्य होणें, हेंहि अपरिहार्य आहे. त्यामुळें अज्ञवाचाला जगाची व्यवस्था लावतां येणें शक्य नाहीं.) ३३.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

अंशोऽवच्छिन्न आभास इत्यौपाधिककल्पनैः ।
जीवेशयोर्व्यवस्था स्याज्जीवानां च परस्परम् ॥३४

अन्वयार्थ—[अंशः अवच्छिन्नः आभासः इति औपाधिककल्पनैः–] अंश, अवच्छिन्न व आभास अशा औपाधिक कल्पनांनीं [जीवेशयोः–] जीव व ईश्वर यांची [च जीवानां परस्परं व्यवस्था स्यात्–] व तशीच जीवाची परस्पर व्यवस्था लागते. (बैल व रेडा याप्रमाणें जीव व ईश्वर यांचा वास्तविक अत्यंत भेद नाहीं. तथापि व्यवहारदशेंत उपाधिकल्पित भेदाचा आश्रय करून शास्त्रें तीन प्रकारें जीवाचें निरूपण करितात. 'ममैवांशो जीवलोके जीवभूत.सनातनः' —गी. भा १५. ७. पृ. १०३२.—या वचनावरून जीवाचें अंशत्व अवगत होतें. 'स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति'—बृ. भा. ४. ३. ७. पृ. ६६.—

या श्रुतींत विज्ञानमयाच्या विज्ञानसंज्ञक बुद्धीच्या समान परिमाणाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें म्ह० 'बुद्धीचें जें परिमाण तेंच विज्ञानमयाचें' असें म्हटलेलें असल्यामुळें घटाकाशाप्रमाणें अवच्छिन्नत्व प्रतीत होतें. 'एक एव तु भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः। एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्'—एकच भूतात्मा प्रत्येक भूतामध्यें विशेषेंकरून अवस्थित आहे. जलांत प्रतिबिंबित झालेल्या चंद्राप्रमाणें तो बिंबदृष्ट्या एक प्रकारचा व प्रतिबिंबदृष्ट्या अनेक प्रकारचा दिसतो. या वाक्यावरून आभासत्व अवगत होतें. त्यामुळें ब्रह्मवाद्याला जीवेश्वरव्यवस्था लावणें सुलभ आहे. जलपात्रांतील अनेक सूर्यप्रतिबिंबाप्रमाणें जीवांच्या परस्पर व्यवहाराची व्यवस्थाहि अनायासानें लावतां येते व ती सर्वथा उपपन्नहि आहे. तस्मात् वेदान्तसिद्धान्तावर कोणत्याहि प्रकारचा दोष येत नाहीं.) ३४. १७.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायाचा तिसरा पाद समाप्त झाला.

अथ द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

याप्रमाणें पूर्वपादांत भूत-भोक्तृश्रुतींचा विरोध घालवून आतां भौतिक इंद्रियादिश्रुतींचा विरोध घालविण्यासाठीं हा पाद आरंभिला जातो—

(१ इंद्रियांच्या परमात्मजन्यत्वाविषयीं प्राणोत्पत्त्यधिकरण)

सूत्राणि ४—तथा प्राणाः ॥ १ ॥ गौण्यसंभवात् ॥२॥ तत्प्राक्श्रुतेश्च ॥ ३ ॥ तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥ ४ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुः ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी'—मुं. मा. २. १. ३. पृ. ५५.—'या आत्म्यापासून प्राण उत्पन्न होतो, मन व सर्वेंद्रियें उत्पन्न होतात,' या इंद्रियोत्पत्तिश्रुतीशीं 'ऋषयो वाव तेऽग्रेऽसदासीत्'—पूर्वीं प्राणरूप ऋषिच असद्रूप होते, या सृष्टीच्या पूर्वीं प्राणांचें अस्तित्व सांगणाऱ्या श्रुतीचा विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**तथा प्राणाः**—'एतस्माज्जायते' या वरील वाक्यांतील आकाशादिकांप्रमाणें प्राण इ० इंद्रियें उत्पन्न होतात. कारण ती उत्पत्तिश्रुति आकाशादि भूतें व प्राणादि भौतिक यांमध्यें एकसारखीच प्रवृत्त झाली आहे. १.—अहोपण, सृष्टीच्या पूर्वीं इंद्रियांचें अस्तित्व श्रुत असल्यामुळें उत्पत्तिश्रुति गौण आहे, ह्मणून ह्मणाल तर सांगतों—**गौण्यसंभवात्**—गौण उत्पत्तिश्रुतीचा असंभव आहे. त्यामुळें ती गौण आहे, असें ह्मणतां येत नाहीं. ती जर गौण असेल तर एकविज्ञानप्रतिज्ञा बाधित होईल. आतां इंद्रियांचें अस्तित्व सांगणारी जी श्रुति आहे ती हिरण्यगर्भात्मक अवांतर प्रकृतीला उद्देशून आहे, तिचा विषय ती अवांतर प्रकृति आहे, त्यामुळें तिच्याशीं उत्पत्तिश्रुतीचा विरोध येत नाहीं.२. —इंद्रियांची उत्पत्ति मुख्य आहे, या विषयीं आणखी एक हेतु—च **तत्प्राक्श्रुतेः**—'एतस्माज्जायते प्राणः०' या वाक्यांतील आकाश, वायु इत्यादिकांना उद्देशून योजलेला मुख्य जन्मवाचक 'जायते-'शब्दच आकाशादिकांच्या अपेक्षेनें

पूर्वी असलेल्या प्राणादिकांमध्यें श्रुत आहे. ३.—' अहो पण, ' तत्तेजोऽसृजत' या वाक्यांत केवळ मूर्तांचीच उत्पत्ति सांगितली आहे, भौतिक प्राणादिकांची उत्पत्ति सांगितलेली नाही.' अशी शंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—' तत्तेजोऽसृजत ' यांत केवळ भूतोत्पत्तिच जरी सांगितली आहे तरी ' अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक् '—या पुढील वाक्यांत—वाचः तत्पूर्वकत्वात्—मन व प्राण यांसह वाक्ला ब्रह्म ज्याची प्रकृति आहे, अशा तेजोबन्नपूर्वकत्व सांगितलेलें असल्यामुळें उत्पत्तिश्रुति आहे. त्यामुळें विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. ४. (पूर्वाधिकरणांत कर्तृस्वरूपाचा निश्चय कल्यावर या अधिकरणांत त्याच्या उपकरणांचा—इंद्रियांचा निश्चय केलेला असल्यामुळें त्यांत हेतु-हेतुमद्भाव-संगति आहे.) १. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किमिंद्रियाण्यनादीनि सृज्यन्ते वा परात्मना ।
सृष्टेः प्रागृषिनाम्नैषां सद्भावोक्तेरनादिता ॥ १

अन्वयार्थ—[इंद्रियाणि अनादीनि किंवा परात्मना सृज्यन्ते—] इंद्रियें अनादि आहेत कीं तीं परमात्म्याकडून उत्पन्न केलीं जातात? [सृष्टेः प्राक् ऋषिनाम्ना एषां सद्भावोक्तेः अनादिता—] सृष्टीच्या पूर्वी 'ऋषि-'नावानें त्यांचा सद्भाव—अस्तित्व सांगितलेलें असल्यामुळें त्यांना अनादित्व आहे. (' ऋषयो वाव तेऽग्रेऽसदासीत् '—सृष्टीपूर्वी ते ऋषीच असत् होते. त्यावर कोणी विचारितात—' ते ऋषि कोण ? ' ' प्राणा वाव ऋषयः '—प्राणच ते ऋषि आहेत. या श्रुतीवरून सृष्टीच्या पूर्वी इंद्रियांचें अस्तित्व व्यक्त होत असल्यामुळें इंद्रियांना अनादित्व आहे. म्हणजे तीं उत्पन्न होत नाहींत.) १.—सिद्धान्त—

एकबुद्ध्या सर्वबुद्धेर्भौतिकत्वाज्जनिश्रुतेः ।
उत्पद्यन्तेऽथ सद्भावः प्रागवान्तरसृष्टितः ॥ २

अन्वयार्थ—[एकबुद्ध्या सर्वबुद्धेः—] एकज्ञानानें सर्वज्ञान होत असल्यामुळें, [भौतिकत्वात्—] त्यांना भौतिकत्व असल्यामुळें, [जनिश्रुतेः—] त्यांची उत्पत्ति सांगणारी श्रुति असल्यामुळें [उत्पद्यन्ते—] इंद्रियें उत्पन्न होतात. [अथ अवान्तरसृष्टितः प्राक् सद्भावः—] तथापि अवान्तर सृष्टीच्या अपेक्षेनें त्यांचा सद्भाव, त्यांचें अस्तित्व सांगितलें आहे. (इंद्रियें जर उत्पन्न झालीं नसतीं

तर 'एकविज्ञानानें सर्वविज्ञान' ही प्रतिज्ञा बाधित झाली असती. कारण इंद्रियें नित्य असतीं—तीं परमात्म्यापासून उत्पन्न झालीं नसतीं, तर परमात्मज्ञानानें त्यांचें ज्ञान होणें शक्य नव्हतें. त्याचप्रमाणें 'मन अन्नमय, प्राण आपोमय व वाक् तेजोमय आहे' असें इंद्रियांचें भूतकार्यत्व म्ह० इंद्रियें भूतांचीं कार्यें आहेत, असें श्रुत आहे. 'एतस्माज्जायते प्राणः०' या वाक्यांत तर इंद्रियाचा जन्म अगदीं स्पष्ट शब्दानेंच सांगितला आहे. आतां सृष्टीच्या पूर्वीं इंद्रियांचें अस्तित्व असतें असें सांगणारें जें श्रुतिवाक्य आहे तें अवान्तरसृष्टीविषयीं आहे, मुख्य सृष्टीला उद्देशून तें नाहीं, असें त्याचें व्याख्यान करावें. त्यामुळें इंद्रियें परमात्म्यापासून उत्पन्न होतात.) २. १.

(२ इंद्रियें अकरा आहेत, याविषयीं सप्तगत्यधिकरण)

सूत्रे २—सप्त गतेर्विशेषितत्वाच्च ॥ ५ ॥ हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवं ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्'—मुं. भा. २.१.८ पृ. ६३—या वाक्यात सात इंद्रियें सांगितलीं आहेत. कोठें 'अष्टौ ग्रहाः'—बृ.भा.३.२.१. पृ. ४४—असे आठ प्राण ग्रहत्व-गुणानें सांगितले आहेत. कोठें 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः द्वाववाञ्चौ'—तै. सं.—असे नऊ, कोठें 'नव वै पुरुषे प्राणाः नाभिर्दशमी' असे दहा व कोठें 'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः'—बृ.भा.३.९.४पृ.२२५—असे अकरा, कोठें 'सर्वेषां स्पर्शानां त्वगेकायनं'—बृ.२.४.११.पृ.१९२—यात बारा, कोठें 'चक्षुश्च द्रष्टव्यं च'—प्र. भा. ४.८. पृ.६९.—असे तेरा प्राण श्रुत आहेत. या सर्व श्रुतींचा परस्पर विरोध आहे की नाहीं, असा संशय व 'त्यांचा परस्पर विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता एकदेशी सिद्धान्त—सप्त—सात इंद्रियें आहेत. कोणत्या कारणानें?—गतेः—श्रुतीवरून त्याच्या सप्तत्वाचें ज्ञान होतें.—विशेषितत्वात् च—शिवाय 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः' असें शीर्षण्यत्वानें त्यांना विशेषितत्व आहे. शीर्ष म्ह० मस्तक. त्यातील—त्यात असलेले, असा त्याचा विशेष सांगितला आहे. त्याची आठ, नऊ इत्यादि जें

संख्या सांगितली आहे ती एकाच अन्तःकरणाच्या भिन्न भिन्न वृत्तींच्या अपेक्षेनें आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त श्रुतींत विरोध नाहीं. ५.—या एकदेशिमतावर दोष देतात—**हस्तादयः तु**—'तु' हा शब्द वरील एकदेशिमताचें निरसन करण्यासाठीं आहे. 'हस्तो वै ग्रहः' इत्यादि वाक्यानें हस्तादिक दुसरेच—वरील सात शीर्षण्य प्राणांहून निराळेच प्राण श्रुत आहेत.—**स्थिते अतः**—'सात' या संख्येंत त्यांचा अन्तर्भाव होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें प्राणांची संख्या सात या संख्येहून अधिक आहे, असें सिद्ध होत असल्यामुळें—**न एवं**—ती सात संख्या अकरा या संख्येंत अन्तर्भूत होऊं शकते, यास्तव सातच प्राण आहेत, असें मानूं नये.६. या दोन सूत्रांची अशी दुसऱ्या प्रकारें योजना करावी. अर्थात् या अधिकरणाचें असें दुसरें वर्णक करावें—सप्त-इंद्रियें सातच आहेत. कारण—**गतेः**—'प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति'—बृ. भा. ४.४.२. पृ. २४९—या वाक्यांत प्राणादि सातांचीच गति श्रुत आहे. 'अहोपण, 'सर्वे प्राणाः' असा 'सर्व-'शब्द श्रुत असतांना सातांचीच गति कशी मानतां येईल?' उत्तर—**विशेषितत्वात् च**—'स यत्र एष चाक्षुषः पुरुषः'—बृ. भा. ४. ४. १. पृ. २४३—या वाक्यांत चक्षुरादि सात इंद्रियांचेंच उत्क्रांतींत विशेषतः कथन केलें आहे. यास्तव 'सर्वे' हा शब्द प्रकृत इंद्रियांच्या अपेक्षेनें आहे. त्यामुळें सात प्राण उत्क्रमण करितात, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**हस्तादयः तु**—हस्तादि दुसरेहि प्राण उत्क्रमण करितात. 'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः। ते यदास्माच्छरीरान्मर्त्यादुत्क्रामन्ति अथ रोदयन्ति'—बृ. भा. ३.९.४. पृ. २२५—'या पुरुषांतील दहा प्राण—पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें, व आत्मा—मन अकरावें. ते जेव्हां या मर्त्य शरीरांतून उत्क्रमण करितात तेव्हां त्यांच्या संबंधी लोकांना रडवितात' अशी प्राणांची उत्क्रान्ति श्रुत आहे.—**स्थिते**—सर्वांचेंच उत्क्रमण याप्रमाणें सिद्ध असतां—**अतः न एवं**—सातच प्राण असें म्हणूं नये; त्यामुळें श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें ६. (याप्रमाणें इंद्रियांची उत्पत्ति सिद्ध करून त्यांपासून जीवाचें विवेचन—पृथक्करण करण्यासाठीं इंद्रियांची संख्या निश्चित करण्याच्या उद्देशानें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झालेली असल्यामुळें येथील पूर्वोत्तर अधिकरणांची आश्रय-आश्रयिभावसंगति आहे.) २.—याचे विषयादि—

सप्तैकादश वाक्षाणि सप्त प्राणा इति श्रुतेः ।
सप्त स्युर्मूर्धनिष्ठेषु छिद्रेषु च विशेषणात् ॥ ३

अन्वयार्थ—[इन्द्रियाणि सप्त एकादश वा—] इंद्रियें सात कीं अकरा? ['सप्त प्राणाः' इति श्रुतेः सप्त स्युः—] 'सात प्राण त्याच्यापासून होतात,' अशी श्रुति असल्यामुळें इंद्रियें सात आहेत. [मूर्धनिष्ठेषु छिद्रेषु च विशेषणात्—] ते सात प्राण मस्तकांत असलेल्या सात छिद्रांत राहतात, असा त्यांचा विशेष सांगितला आहे. (इंद्रियें सातच आहेत. कोणत्या कारणानें? 'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति' अशी सामान्यश्रुति आहे, व 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः'—शिरांतील—मस्तकांतील सात छिद्रांत राहणारे सात प्राण, असा त्यांचा 'शिरोगत सप्त छिद्रांत राहणारे प्राण' या रूपानें विशेष सांगितला आहे.) ३.—याचा सिद्धान्त—

अशीर्षण्यस्य हस्तादेरपि वेदे समीरणात् ।
ज्ञेयान्येकादशाक्षाणि तत्तत्कार्यानुसारतः ॥ ४

अन्वयार्थ—[वेदे अशीर्षण्यस्य हस्तादेः अपि समीरणात्—] वेदांत शिरोगत छिद्रांत न राहणाऱ्या हस्तादि इंद्रियांचेंहि कथन केलें आहे, त्यामुळें [तत्तत्कार्यानुसारतः एकादशाक्षाणि ज्ञेयानि—] त्या त्या कार्याच्या अनुसार अकरा इंद्रियें आहेत, असें जाणावें. (शिरोनिष्ठ इंद्रियांहून इतर हस्तादिइंद्रियें 'हस्तौ चादातव्यं च उपस्थश्चानदयितव्यं च'—प्र. भा. ४. ८. पृ. ६९.—इत्यादि वेदवाक्यांत सांगितलीं जातात. याप्रमाणें वेदावरून अधिक इंद्रियांचा निश्चय होतो व व्यवहारांत—दर्शन, श्रवण, वास घेणें, स्वाद घेणें, स्पर्श, भाषण, ग्रहण, गमन, आनंद, त्याग व ध्यान अशा अकरा व्यापारांचा अनुभव येतो. त्यामुळें त्याचीं साधनें—इंद्रियें अकरा आहेत, असा निर्णय करावा.) ४. २.

(३ इंद्रियांच्या अणुत्वाविषयीं प्राणाणुत्वाधिकरण)

सूत्रम् १—अणवश्च ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—येथें उत्क्रान्त्यादिश्रुतीचा 'प्राणाः सर्वेऽनन्ताः' या इंद्रियविभुत्वश्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष

प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अणवः च—हे प्राण अणु ह० परिच्छिन्न आहेत. कारण इंद्रियांना ग्राह्य नसल्यामुळें—ते इंद्रियांचा विषय होत नसल्यामुळें सूक्ष्म आहेत. त्यांच्या विषयींची विभुत्वश्रुति उपासनापर आहे. उपासनेसाठीं त्यांचें विभुत्व सांगितलें आहे. त्या विभुत्वश्रुतीशीं उत्क्रान्त्यादिश्रुतीचा विरोध येत नाहीं. ('अहोपण, इंद्रियांची उत्क्रान्ति संभवत नाहीं. कारण तीं अपरिच्छिन्न अहंकारापासून उत्पन्न झालेलीं असल्यामुळें विभु आहेत.' अशा आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.) ३.—याचेच विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

व्यापीन्यणूनि वाक्षाणि सांख्या व्यापित्वमूचिरे ।
वृत्तिलाभस्तत्र तत्र देहे कर्मवशाद्भवेत् ॥ ५

अन्वयार्थ—[अक्षाणि व्यापीनि अणूनि वा—] इंद्रियें व्यापी आहेत कीं अणुपरिमाण आहेत? [सांख्याः व्यापित्वं ऊचिरे—] सांख्यांनीं त्यांना व्यापी मानलें आहे. [तत्र तत्र देहे कर्मवशात् वृत्तिलाभः भवेत्—] भिन्न भिन्न देहांत कर्मामुळें त्यांच्या वृत्तीचा लाभ होतो. (सर्वगत इंद्रियांचा निरनिराळ्या शरीराव-च्छिन्न प्रदेशांत त्या त्या जीवाच्या कर्मफलोपभोगासाठीं वृत्तिलाभ होतो, असें सांख्यांनीं सांगितलें आहे.) ५.—या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—

देहस्थवृत्तिमद्भागेष्वेवाक्षत्वं समाप्यताम् ।
उत्क्रान्त्यादिश्रुतेस्तानि ह्यणूनि स्युरदर्शनात् ॥ ६

अन्वयार्थ—[देहस्थवृत्तिमद्भागेषु एव अक्षत्वं समाप्यतां—] देहावच्छिन्न-वृत्तिमत् भागांमध्येंच इंद्रियत्वाची उत्तमप्रकारें प्राप्ति होवो. [उत्क्रान्त्यादि-श्रुतेः—] शिवाय जीवाची उत्क्रांति, गति व आगति श्रुतीनें सांगितली आहे. त्यामुळें [तानि हि अणूनि स्युः—] तीं इंद्रियें अणु आहेत [अदर्शनात्—] शिवाय तीं इंद्रियांचा विषयहि होत नाहींत. (सांख्यांचें वरील म्हणणें अयोग्य आहे. कारण त्यावर कल्पनागौरव दोष येतो. देहावच्छिन्नवृत्तिमद्भागांनींच जर सर्व व्यवहार सिद्ध होऊं शकतो तर वृत्तिरहित सर्वगत इंद्रियांची कल्पना कर-ण्यांत काय अर्थ आहे? शिवाय श्रुति जीवाच्या उत्क्रांति-गति-आगतींचें प्रति-पादन करिते. पण त्या उत्क्रांत्यादिक्रिया जीवाच्या ठिकाणीं मुख्य वृत्तीनें संभवत

नाहींत. त्यामुळें त्यांचें मुख्यत्व सिद्ध होण्यासाठीं 'इंद्रियें' या उपाधींचा स्वीकार केला आहे. पण ती इंद्रियरूप उपाधीहि जर सर्वगत असेल तर उत्क्रांत्यादिक संभवणारच नाहींत. यास्तव इंद्रियें असर्वगत आहेत. मध्यम परिमाणानें युक्त असलेल्या त्यांच्या ठिकाणींच तीं अदृश्य आहेत; या विवक्षेनें सूत्रकारांनीं 'अणु'शब्दाचा उपयोग केला आहे.) ६. ३.

(४ प्राणाच्या जन्यत्वाविषयीं प्राणश्रैष्ठ्याधिकरण)

सूत्रम् १—श्रेष्ठश्च ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'एतस्माज्जायते प्राणः'—मुं.भा.५५.—'स प्राणमसृजत'—प्र.भा. ६.४.पृ.१२१.—या मुख्य प्राणाची उत्पत्ति सांगणाऱ्या श्रुतीचा 'आनीदवातं' या नासदीय सूक्तांतील–सृष्टीच्या पूर्वी महाप्रलयांत प्राणाचें अस्तित्व सांगणाऱ्या श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'त्यांचा परस्पर विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–**श्रेष्ठः च**–इंद्रियांप्रमाणें श्रेष्ठ प्राणहि ब्रह्मापासून उत्पन्न होतो. यास्तव 'आनीदवातं' या श्रुतींतील 'आनीत्' हा शब्द कारणाचा सद्भाव–कारणाचें अस्तित्व दाखवितो. 'अवातं' म्ह० प्राणरहित, असें तेथें विशेषण आहे. त्यामुळें त्या श्रुतीशीं प्राणोत्पत्तिश्रुतींचा विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें.८. (पूर्व अधिकरणांत मुख्य प्राणातिरिक्त प्राणांची–इंद्रियांची सृष्टि वगैरे सांगून आतां मुख्य प्राणाचे ठिकाणींहि प्रथमाधिकरणाच्या न्यायाचा अतिदेश करितात. अतिदेशत्वामुळेंच पृथक् संगति सांगण्याचें कारण नाहीं.) ४.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मुख्यः प्राणः स्यादनादिर्जायते वा न जायते ।
आनीदिति प्राणचेष्टा प्राक्सृष्टेः श्रूयते यतः ॥

अन्वयार्थ—[मुख्यः प्राणः अनादिः स्यात् वा जायते–] मुख्य प्राण अनादि आहे कीं उत्पन्न होतो ? [न जायते–] तो उत्पन्न होत नाहीं. [यतः प्राक्सृष्टेः 'आनीत्' इति प्राणचेष्टा श्रूयते–] कारण सृष्टीच्या पूर्वी 'आनीत्' अशी प्राणचेष्टा श्रुत आहे. (मुखाच्छिद्रांतून संचार करणारा उच्छ्वासकारी जो

वायु तो प्राण होय. तो अनादि आहे. कारण 'नासदासीत्' या सूक्तांतील 'आनीदवातम्' यांतील 'आनीत्'-शब्दानें सृष्टीच्या पूर्वी प्राणाची चेष्टा —प्राणाचा व्यापार होत असे, असें सांगितलें आहे.) ७.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

आनीदिति ब्रह्मसत्त्वं प्रोक्तं वातनिषेधनात् ।
एतस्माज्जायते प्राण इत्युक्तेरेष जायते ॥ ८

अन्वयार्थ—['आनीत्' इति ब्रह्मसत्त्वं प्रोक्तं—] 'आनीत्' या शब्दानें ब्रह्मार्चे सत्त्व सांगितलें आहे. [वातनिषेधनात्—] कारण तेथेंच वायूचा निषेध केला आहे. ['एतस्मात् जायते प्राणः' इति-उक्तेः एषः जायते—] परमात्म्यापासून प्राण उत्पन्न होतो, अशी श्रुति असल्यामुळें तो उत्पन्न होतो. ('नासदासीत्' या सूक्तांतील 'आनीत्'-शब्द प्राणाचा व्यापार सांगत नाहीं, कारण तेथेंच पुढें 'अवातं' असें म्हणून त्याचा निषेध केला आहे. 'तर मग तो शब्द काय सांगतो?' उत्तर—ब्रह्माचें अस्तित्व सांगतो. कारण 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्'—मागें पृ.२३.—इत्यादि सृष्टिप्रागवस्थाप्रतिपादक दुसऱ्या श्रुतीशीं त्या श्रुतीचें समानार्थत्व आहे. म्ह० 'सदेव०' ही श्रुति सृष्टीच्या पूर्वावस्थेचें वर्णन करिते. 'आनीत्' या श्रुतीचाहि तोच अर्थ आहे. 'एतस्माज्जायते प्राणः' ही श्रुति तर प्राणाची उत्पत्ति स्पष्टपणेंच सांगत आहे. त्यामुळें इंद्रियांप्रमाणें प्राण उत्पन्न होतो.) ८. ४.

(५ प्राणाच्या तत्त्वान्तरत्वाविषयीं वायुक्रियाधिकरण)

सूत्राणि ४—न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥ ९ ॥ चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः ॥१०॥ अकरणत्वाच्च न दोषस्तथा हि दर्शयति ॥ ११ ॥ पंचवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यते॥१२॥

सूत्रार्थ—येथील हा मुख्य प्राण वायुच आहे, कीं इंद्रियांचा व्यापार आहे, कीं एक प्रकारचा विशेष वायु आहे, असा संदेह आला असतां पूर्वपक्ष—'यः प्राणः स वायुः'—जो प्राण तो वायु, व 'एतस्माज्जायते प्राणः'—याच्यापासून प्राण

होतो, अशा—प्राणाचा भेद व अभेद सांगणाऱ्या दोन श्रुतींचा विरोध आला असतां, त्या दोन्ही श्रुतींचा मुख्यार्थ संभवत नसल्यामुळें स्तोककल्पनेच्या अनुरोधानें भेद-श्रुति गौण आहे असें सिद्ध झालें असतां 'वायुच प्राण आहे,' हा एक पूर्वपक्ष, व भेदश्रुतीचा जरी आश्रय केला तरी धर्मिभेदाहून धर्माचा भेद मानणें यांत अधिक लाघव आहे, या न्यायानें 'सर्वेंद्रियांचा व्यापार हाच प्राण आहे,' हा दुसरा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**वायु-क्रिये न**—मुख्य प्राण वायु नव्हे व क्रिया म्ह० इंद्रियव्यापारहि नव्हे. तर तो एक वायूचा विशेषच आहे. कोणत्या कारणानें? —**पृथक् उपदेशात्**—' स वायुना ज्योतिषा भाति '—छां. मा. ३. १८. ४. पृ. २३९.—असा त्याचा वायूहून पृथक् उपदेश केला आहे. त्याचप्रमाणें ' एतस्माज्जायते प्राणः ' या वाक्यांत त्याचा इंद्रियांहूनहि पृथक् उपदेश केला आहे. प्राण जर इंद्रियव्यापाररूप असता तर त्याचा इंद्रियां-हून पृथक् उपदेश केला नसता. कारण इंद्रियव्यापाराला इंद्रियाहून अगदीं पृथक् म्हणणें अयोग्यच आहे. तस्मात् अध्यात्मभावास प्राप्त झालेला पंचवृत्ति प्राण हा वायूचा एक विशेष आहे. त्यामुळें श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. ९.—'अहोपण, इंद्रियव्यापार हा जर प्राण नसेल तर इंद्रियांप्रमाणें त्याच्या करणत्वाचाहि अंगीकार करितां येत नसल्यामुळें जीवाप्रमाणें त्याला स्वातंत्र्य प्राप्त होईल!' उत्तर—**चक्षुरादिवत् तु**—येथील 'तु' शंकेचें निरसन करण्या-साठीं आहे. जीवाप्रमाणें प्राण स्वतंत्र नाहीं, तर चक्षुरादिकांप्रमाणें जीवाच्या करणरूप आहे. म्ह० तोहि इंद्रियांप्रमाणेंच जीवाचें उपकरण आहे. कोणत्या कारणानें?—**तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः**—त्या चक्षुरादिकांसह प्राणसंवादादिप्रसंगीं प्राणाचाहि उपदेश—शासन आहे. सजातीय पदार्थांचेंच सहशासन—एकत्र अनु-शासन—उपदेश करणें युक्त होय. इंद्रियांसह प्राणाचें अनुशासन, त्यांच्या प्रमाणेंच त्याचें अचेतनत्व, भौतिकत्व इत्यादि कारणांवरून प्राण स्वतंत्र नाहीं. जीवाचें करण—साधन आहे. १०.—' अहोपण, प्राणाला जर जीवाचें उपकरणत्व असेल तर त्याच्या भिन्न स्वरूपाप्रमाणें त्याचा भिन्न विषयहि असला पाहिजे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो,' अशी आशंका घेऊन सांगतात—**अकरणत्वात् च न दोषः**—अकरणत्वामुळें म्ह० प्राणाला साक्षात् इंद्रियत्व नसल्यामुळें त्याला

पृथक् विषयाची अपेक्षा असणें, हा दोष येत नाहीं. कारण चक्षुरादि दुसऱ्या कोणत्याच इंद्रियामध्यें ज्याचा संभव नाहीं अशा देहधारणसंज्ञक असाधारण व्यापाराचा तो निर्वाहक आहे.—तथा हि दर्शयति—'तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पंचधात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामि'— प्र. भा.२.३ पृ. ९६—त्यांना वरिष्ठ प्राण म्हणाला 'असा मोह पावूं नका,मीच आपला पांच प्रकारें विभाग करून या शरीराला आधार देऊन त्याचें विशेषतः धारण करितों' ही श्रुति प्राणाचा शरीरधारण हा असाधारण व्यापार दाखविते. ११.—नुसतें शरीरधारण एवढेंच याचें असाधारण कर्म नाहीं तर आणखीहि आहे,असें सांगतात—मनोवत्—जसें मन अनेक वृत्तिरूप असाधारण व्यापारांच्या अपेक्षेनें अनेक प्रकारें बोललें जातें, त्याप्रमाणें उच्छ्वास, निःश्वास, सर्वशरीरक्रिया व उत्क्रान्ति या नांवाचे चार व्यापार व भक्षण केलेल्या अन्नादिरसांना समत्वानें सर्व अंगांमध्यें नेणें, हा पांचवा व्यापार, यांच्या अपेक्षेनें—पंचवृत्तिः व्यपदिश्यते—पंचवृत्ति प्राण क्रमानें प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान या नांवांनीं बोलला जातो. या असाधारण व्यापारामुळें प्राणाला मनाप्रमाणेंच जीवोपकरणत्व आहे. म्ह० तो त्याचें उपकरण आहे, हें सिद्ध झालें. १२. (पूर्वाधिकरणांत प्राणाच्या उत्पत्तीचा विचार केला व येथें त्या उत्पत्तिमान् प्राणाच्या स्वरूपाचें चिंतन केलें आहे. त्यामुळें या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं प्रासंगिक संगति आहे.) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वायुर्वाक्षक्रिया वान्यो वा प्राणः श्रुतितोऽनिलः।
सामान्येंद्रियवृत्तिर्वा सांख्यैरेवमुदीरणात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[प्राणः वायुः वा अक्षक्रिया वा अन्यः वा—] प्राण हा काय वायु आहे, कीं इंद्रियांची क्रिया आहे, कीं आणखी कांहीं निराळेंच तत्त्व आहे? [श्रुतितः अनिलः—] श्रुतिवचनावरून तो वायु आहे, असें ठरतें. [वा सामान्य-इंद्रियवृत्तिः—] किंवा तो इंद्रियांची सामान्यवृत्ति आहे. कारण [सांख्यैः एवं उदीरणात्—] सांख्यांनीं तसें सांगितलें आहे. (बाह्य वायु वेळूच्या छिद्रांत जसा शिरतो त्याप्रमाणें मुखछिद्रांत शिरून राहिला असतां त्यालाच प्राण म्हणतात. प्राण म्हणून कांहीं कोणी निराळें स्वतंत्र तत्त्व नाहीं. कोणत्या कारणानें?

'यः प्राणः स वायुः' अशी श्रुति आहे. किंवा पिंजऱ्यांत असलेले अनेक पक्षी जसे स्वतः हालूं लागून पिंजऱ्यालाहि हालवितात त्याप्रमाणें अकरा इंद्रियें आपापल्या व्यापाराच्या द्वारा देहाला व्यापारयुक्त करितात. त्याच्याकडून क्रिया करवितात. यास्तव देहचालनाख्य जो हा सर्वेंद्रियसाधारण व्यापार तोच प्राण होय. कारण सांख्यांनीं 'सामान्यकरणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पंच'—सां.का.२९.—सामान्य इंद्रियवृत्ति हेच प्राणादि पांच वायु आहेत, असें म्हटलें आहे. यास्तव प्राण हें निराळें तत्त्व नव्हे.)९.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

भाति प्राणो वायुनेति भेदोक्तेरेकताश्रुतिः ।
वायुजत्वेन सामान्यवृत्तिर्नाक्षेष्वतोऽन्यता ॥ १०

अन्वयार्थ—[प्राणः वायुना भाति इति भेदोक्तेः—] 'प्राण वायूच्या योगानें भासतो' अशी प्राण व वायु यांच्या भेदाची उक्ति—असें भेदाचें कथन केलेलें आहे. यास्तव [वायुजत्वेन एकताश्रुतिः—] 'यः प्राणः स वायुः' ही एकत्वश्रुति प्राण वायुजन्य असल्यामुळें कार्य-कारणाच्या अभेदवृत्तीनें योजावी. [अक्षेषु सामान्यवृत्तिः न—] इंद्रियांमध्यें सामान्यवृत्तीचा अभाव आहे. [अतः अन्यता—] यास्तव प्राणाला अन्यता आहे. ('प्राण एव ब्रह्मणः चतुर्थः पादः। स वायुना ज्योतिषा भाति च तपति च'— छां. भा. ३. १८.४ पृ. २३९—'प्राणच मनःसंज्ञक ब्रह्माचा चवथा पाद आहे. तो वायु या ज्योतीनें दीप्त होतो व संताप करितो.' या दुसऱ्या श्रुतींत चतुष्पादब्रह्मोपासनप्रसंगानें आध्यात्मिक प्राण व आधिदैविक वायु यांचा अनुग्राह्य-अनुग्राहकरूपानें भेद स्पष्टच सांगितला आहे. यास्तव 'यः प्राणः स वायुः' ही एकत्वश्रुति कार्य-कारणाच्या अभेदवृत्तीनें योजावी. सांख्यांनीं वर जें म्हटलें आहे तें असत्—खोटें आहे. कारण इंद्रियांच्या सामान्यवृत्तीचाच असंभव आहे. पक्ष्यांचें चालन—त्यांची हालचाल एकरूप—एकप्रकारचीच असते. त्यामुळें ती पंजरचालनाला अनुकूल होते. पण इंद्रियांचे दर्शन-श्रवण-गमनादि व्यापार तसे एकविध—एक प्रकारचे नाहींत व ते देहचालनालाहि अनुकूल नाहींत. यास्तव प्राण हें एक भिन्न तत्त्व आहे, हाच पक्ष शेवटीं अवशिष्ट राहतो.) १०. ५.

(६ प्राणाच्या अणुत्वाविषयीं श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण)

सूत्रम् १—अणुश्च ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—उत्क्रान्त्यादि श्रुतीचा व 'सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः—' बृ. भा. १. ३. २२. पृ. १५५.—' या तिन्ही लोकांशीं सम, ' या श्रुतीचा परस्पर विरोध आहे की नाहीं, असा संशय व 'त्यांचा विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अणुः च—चक्षुरादिकांप्रमाणें प्राणहि अणु—परिच्छिन्न व सूक्ष्म आहे. 'सम एभिः०' ही श्रुति सकलवायुपर आहे. ती केवल आध्यात्मिक प्राणपर नाहीं, त्यामुळें त्या श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. १३. (पूर्वाधिकरणांत मुख्य प्राणाची उत्पत्ति व स्वरूप सांगून अतिदेशानें त्याचें परिमाण येथें सांगितलें आहे. प्राणाचें अन्तरंगस्वरूप सांगितल्यानंतर येथें बहिरंग परिमाण सांगितलें जात असल्यामुळें याची पूर्वाधिकरणाशीं अन्तरंग-बहिरंगरूपसंगति आहे.) ६.—याचे विषयादिक—

प्राणोऽयं विभुरल्पो वा विभुः स्यात्प्लुष्युपक्रमे ।
हिरण्यगर्भपर्यन्ते सर्वदेहे समोक्तितः ॥ ११

अन्वयार्थ—[अयं प्राणः विभुः अल्पः वा—] हा प्राण विभु आहे कीं अल्प आहे ? [विभुः स्यात्—] विभु आहे. कारण (प्लुष्युपक्रमे हिरण्यगर्भपर्यन्ते सर्वदेहे समोक्तितः—] मुंगीपासून हिरण्यगर्भापर्यंत सर्व देहांत तो सम आहे, असें सांगितलें आहे. त्यामुळें तो विभु आहे. ('प्लुषि' म्ह० मशकाहूनहि कमी प्रमाणाच्या शरीरानें युक्त असलेला पुत्तिका—मुंगी या नांवाचा जीव त्याच्यापासून हिरण्यगर्भापर्यंत जितकीं शरीरें आहेत—त्या सर्वांशीं प्राणाचें समत्व 'समः प्लुषिणा, समो मशकेन, समो नागेन, सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः समोऽनेन सर्वेण ' या वाक्यांत श्रुत आहे. त्यामुळें प्राण व्यापी आहे.) ११.—या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त—

समष्टिव्यष्टिरूपेण विभुरेवाधिदैविकः ।
आध्यात्मिकोऽल्पः प्राणः स्याददृश्यश्च यथेंद्रियम् ॥ १२

अन्वयार्थ—[आधिदैविकः समष्टि-व्यष्टिरूपेण विभुः एव—] आधिदैविक प्राण समष्टि-व्यष्टिरूपानें विभुच असो; [आध्यात्मिकः प्राणः अल्पः—] पण आध्या-

लिक प्राण अल्प व [यथा इंद्रियं तथा अदृश्यः च स्यात्-] जसें इंद्रिय तसा अदृश्य आहे. (आधिदैविक हिरण्यगर्भाचा प्राण समष्टिरूपानें व व्यष्टिरूपानें अवस्थित असल्यामुळें त्याला विभुत्व असो. कारण 'वायुरेव व्यष्टिः वायुः समष्टिः' अशी श्रुति आहे. तेंच त्याचें विभुत्व 'समः प्लुषिणा०' या वरील वाक्यांत उपासनेसाठीं अधिक विस्तारानें सांगितलें आहे. पण आध्यात्मिक प्राण इंद्रियाप्रमाणें अदृश्य व परिच्छिन्न आहे.) १२. ६.

(७ इंद्रियें देवतांच्या अधीन आहेत, याविषयीं ज्योतिराद्यधिकरण)

सूत्राणि ३—ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥१४॥ प्राणवता शब्दात् ॥ १५ ॥ तस्य च नित्यत्वात् ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'आदित्यश्चक्षुर्भूत्वा'—ऐ. भा. ४.२.पृ.९५.—आदित्य चक्षु होऊन नेत्रांत प्रविष्ट झाला, इत्यादि इंद्रियांचें देवताधीनचेष्टावत्त्व म्ह० इंद्रियें देवतांच्या अधीन राहून चेष्टा—आपापला व्यापार करितात, असें सांगणाऱ्या श्रुतीचा 'चक्षुष हि रूपाणि पश्यति'—छां.भा ८.१२. पृ. ६७२.—चक्षूनेंच रूपें पाहतो, या श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संदेह व 'विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु**—ज्योतिरादिकांकडून—आदित्यादिकांकडून—अधिष्ठीयते—प्रेरणा केली जाते, म्हणून ज्योतिरादि-अधिष्ठान—वागादिक देवताधिष्ठित होऊनच आपापला व्यवहार करितात. कोणत्या कारणानें?—**तदामननात्**—तें देवताधिष्ठितत्व 'आदित्यश्चक्षुर्भूत्वा' इत्यादि श्रुतीनें सांगितलें आहे. 'चक्षुषा हि' या श्रुतींत देवताधिष्ठितत्वाचा निषेध केलेला नाहीं. त्यामुळें तिचा हिच्याशीं विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. १४.—'अहोपण, देवतांनाच जर अधिष्ठातृत्व असेल तर त्यांना भोक्तृत्वहि प्राप्त होईल' अशी आशंका घेऊन सूत्रकार म्हणतात—**प्राणवता**—जीवाशींच इंद्रियांचा स्व-स्वामिभाव संबंध आहे. त्यामुळें जीवालाच इंद्रियसाध्यभोगभाक्त्व आहे. म्ह० तोच इंद्रियांच्या योगानें प्राप्त होणाऱ्या भोगाचा उपभोक्ता होतो. देवतांना इंद्रियसाध्यभोगभाक्त्व नाहीं. कोणत्या कारणानें?—**शब्दात्**—'स चाक्षुषः पुरुषः दर्शनाय चक्षुः'—तो

चाक्षुष–चक्षूंतील पुरुष आहे. त्याच्या दर्शनासाठीं चक्षु हें इंद्रिय आहे, इत्यादि श्रुति असल्यामुळें जीवच भोक्ता आहे. देवता नव्हेत. १५.–च–शिवाय–तस्य नित्यत्वात्–त्या जीवाला स्वकर्मार्जित कार्यांत कर्तृत्व व भोक्तृत्व या रूपानें नित्यत्व असल्यामुळें देवतांना या शरीरांत भोक्तृत्व नाहीं. त्यामुळें कांहीं विरोध येत नाहीं, हें सिद्ध झालें. १६. (अध्यात्म व अधिदैवत विभागानें प्राणाचें अणुत्व व विभुत्व यांचें निरूपण करण्याच्या प्रसंगानें आधिदैविकांनीं अधिष्ठित अशाच आध्यात्मिक इंद्रियांची चेष्टा येथें सांगितली आहे. त्यामुळें येथील पूर्वोत्तर अधिकरणांची प्रसंगसंगति आहे.) ७.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

स्वतंत्रा देवतंत्रा वा वागाद्याः स्युः स्वतंत्रता ।
नो चेद्वागादिजो भोगो देवानां स्यान्न चात्मनः ॥ १३

अन्वयार्थ—[वागाद्याः स्वतंत्राः देवतंत्राः वा स्युः–] वागादि प्राण–इंद्रियें स्वतंत्र आहेत कीं देवतांच्या अधीन आहेत ? [स्वतंत्रता नो चेत् वागादिजः भोगः देवानां स्यात्–] प्राणांना स्वातंत्र्य जर नसेल तर वागादिकांपासून होणारा भोग देवांना प्राप्त होईल [च आत्मनः न–] व आत्म्याला भोग प्राप्त होणार नाहीं. (वागादि इंद्रियें आपापल्या विषयांत स्वातंत्र्यानें प्रवृत्त होतात, तीं देवतांच्या पराधीन नाहींत. इंद्रियांना स्वतंत्र न मानतां देवतापरतंत्र जर मानलें तर वागादि इंद्रियांपासून होणारा भोग देवतांनाच प्राप्त होईल. जीवात्म्याला भोग प्राप्त होणार नाहीं, हा पूर्वपक्ष.) १३.–याचा सिद्धान्त—

श्रुतमग्न्यादितंत्रत्वं भोगोऽग्न्यादेस्तु नोचितः ।
देवदेहेषु सिद्धत्वाज्जीवो भुंक्ते स्वकर्मणा ॥ १४

अन्वयार्थ—[अग्न्यादितंत्रत्वं श्रुतं–] इंद्रियांचें अग्न्यादिदेवताधीनत्व –देवतापराधीनत्व श्रुत आहे. [तु अग्न्यादेः भोगः उचितः न–] पण अग्न्यादि देवतांचा भोग उचित नाहीं. कारण [देवदेहेषु सिद्धत्वात्–] देवांच्या शरीरांत त्यांचा भोग सिद्ध आहे. त्यामुळें [जीवः स्वकर्मणा भुंक्ते–] जीव आपल्या कर्मानें भोग भोगतो. ('अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' इत्यादि श्रुतींत वागादि इंद्रियें अग्न्यादि देवतांकडून अनुगृहीत झालेलीं आहेत, असें श्रुत आहे. त्यामुळें इंद्रियांची वृत्ति देवतापरतंत्रच आहे. पण तेवढ्यावरून देवतांना भोक्तृत्व आहे,

असें म्हणतां येत नाहीं. कारण महत्पुण्याचें फल असें जें देवत्व, त्याला प्राप्त झालेल्या जीवांच्या अधम भोगांची कल्पना करणें अनुचित आहे. शिवाय त्यांना त्यांच्या देवतादेहांत परमभोग सिद्धच असतो. मनुष्यादि जीव देवतांकडून प्रेरित झालेल्या इंद्रियांनीहि संपादन केलेलें सुख-दुःखादिक 'स्वकर्मांचें फळ,' या रूपानें भोगतो, अशीच कल्पना करणें सर्वथा उचित होय. तस्मात् इंद्रियें देवतांच्या अधीन आहेत, स्वतंत्र नाहींत.) ११. ७.

(८ इंद्रियें हें प्राणाहून भिन्न तत्त्व आहे,
याविषयीं इंद्रियाधिकरण.)

सूत्राणि ३—त इंद्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात ॥ १७ ॥ भेदश्रुतेः ॥ १८ ॥ वैलक्षण्याच्च ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—येथें 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेंद्रियाणि च' या मुख्य प्राणाहून इंद्रियांना तत्त्वान्तरत्व आहे, असें सांगणाऱ्या श्रुतीचा 'ते एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्'–बृ. भा. १. ५. २१. पृ. ४४३.–'ते सर्व वागादि प्राण या मुख्य प्राणाच्याच स्वरूपास प्राप्त झाले' या प्राणात्मक श्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'त्यांचा परस्पर विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–श्रेष्ठात्–मुख्य प्राणाहून–अन्यत्र ते–अन्य–भिन्न असलेले ते प्रस्तुत वागादिक–इन्द्रियाणि–'इंद्रियें' असें म्हटले जातात. 'प्राण' असें म्हटले जात नाहींत. कशावरून ?–तद्व्यपदेशात्–'एतस्माज्जायते०' इत्यादि वाक्यांत इंद्रियें व प्राण यांच्या भेदाचा व्यपदेश–निर्देश केला आहे. म्ह० प्राणाहून इंद्रियांचा पृथक् निर्देश केला आहे. अर्थात् 'इंद्रियें प्राणरूप आहेत' असें सांगणाऱ्या श्रुतीला गौणत्व असल्यामुळें तिच्याशीं पूर्वोक्त श्रुतीचा विरोध नाहीं. १७.–शिवाय–भेदश्रुतेः–वागादि इंद्रियांच्या प्रकरणाचा उपसंहार करून 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः'–बृ. भा. १. ३. ७. पृ. १२१.– 'नंतर देव या मुखांतील प्राणाला म्हणाले' या भिन्न प्रकरणांत प्राणाचें इंद्रियांहून भिन्नत्वानें श्रवण आहे. त्यामुळें इंद्रियांना प्राणव्यापारत्व नाहीं. म्ह० इंद्रियें हा प्राणांचा व्यापार नव्हे, तर तें भिन्न तत्त्व आहे. १८.–च–शिवाय

–वैलक्षण्यात्–सुषुप्त्यवस्थेंत प्राणाची स्थिति असते, तो अवस्थित असतो. पण इंद्रियांचें अवस्थान नसतें, इत्यादि प्रकार त्या दोहोंमध्यें पुष्कळच वैलक्षण्य असल्यामुळें इंद्रियें हें प्राणाहून भिन्न तत्त्व आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त श्रुतीचा विरोध नाहीं, हें सिद्ध झालें. १९. ('अहोपण, इंद्रियें जर असलीं तर मग त्यांच्या अधिष्ठातृदेवतांचा विचार करावयाचा, पण तींच मुळीं प्राणाच्या व्यापाराहून निराळीं नाहींत,' अशा आक्षेपसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे.) ८.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्राणस्य वृत्तयोऽक्षाणि प्राणाच्चान्तराणि वा ।
तद्रूपत्वश्रुतेः प्राणनाम्नोक्तत्वाच्च वृत्तयः ॥ १५

अन्वयार्थ—[अक्षाणि प्राणस्य वृत्तयः वा प्राणात् तत्त्वान्तराणि–] इंद्रियें ह्या प्राणाच्या वृत्ति आहेत कीं प्राणाहून निराळीं तत्त्वें आहेत. [तद्रूपत्वश्रुतेः प्राणनाम्ना उक्तत्वात् च वृत्तयः–] इंद्रियांचें प्राणरूपत्व श्रुत असल्यामुळें व 'प्राण' याच नांवानें त्यांचा उल्लेख केलेला असल्यामुळें त्या प्राणाच्या वृत्ति आहेत. (वागादिक इंद्रियें ह्या मुख्य प्राणाच्या वृत्तिच असणें सर्वथा युक्त आहे. कोणत्या कारणानें? 'हन्त अस्यैव सर्वे रूपमसामेति। त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्' या श्रुतींत त्यांचें प्राणरूपत्व सांगितलें आहे. शिवाय व्यवहारांतहि 'मरणोन्मुख होऊन अत्यंत क्लेश होत असलेल्याहि याचे प्राण अजून जात नाहींत' असें म्हणून प्राणशब्दानें त्यांचा उल्लेख करितात. 'न वै वाचः न चक्षूंपि न श्रोत्राणि न मनांसि इत्याचक्षते। प्राणा इत्येवाचक्षते'–त्यांना वाक्, चक्षु, श्रोत्र, मन असें म्हणत नाहींत तर 'प्राण' असेंच म्हणतात, ही श्रुति वागादिकांचें 'प्राण' हें नांव सांगते. तस्मात् इंद्रियें हीं प्राणाहून भिन्न तत्त्वें नव्हेत.) १५.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—

श्रमाश्रमादिभेदोक्तेर्गौणे तद्रूपनामनी ।
आलोचकत्वेनान्यानि प्राणो नेताक्षदेहयोः ॥ १६

अन्वयार्थ—[*श्रमाश्रमादिभेदोक्तेः–*] इंद्रियांना श्रम होतात व प्राण श्रान्त होत नाहीं, इत्यादि भेद सांगितलेला असल्यामुळें [*तद्रूपनामनी गौणे–*] इंद्रियांचें प्राणरूपत्व व प्राणनामत्व हीं दोन्ही गौण आहेत. [आलोचकत्वेन

अन्यानि–] इंद्रियांना विषयांचें आलोचकत्व असल्यामुळें तीं प्राणाहून भिन्न आहेत. *[प्राणः अक्ष-देहयोः नेता–]* प्राण इंद्रियें व देह यांचा नेता–प्रवर्तक आहे. (' तानि मृत्युः श्रमो भूत्वोपयेमे तस्माच्छ्राम्यत्येव वाक् '–बृ. भा. १.५. २१. पृ. ४४२–त्या इंद्रियांना मृत्यु श्रमरूप होऊन धरता झाला. त्यामुळें भाषण करण्यास प्रवृत्त झालेली वाक् श्रान्त होते, इत्यादि श्रुतीनें वागादिकांची आपापल्या विषयांतील श्रांति सांगून 'अथ इममेव नाप्नोत् । योऽयं मध्यमः प्राणः । यः सचरंश्चासंचरंश्च न व्यथते '–बृ. भा. पृ. ४४३–तो मृत्यु हा जो मध्यम प्राण त्यालाच कायतो व्यापूं शकला नाहीं. तो संचार व प्रतिसंचार करीत असतांनाहि व्यथा पावत नाहीं, या वाक्यानें प्राणाला आपला व्यापार करीत असतांना श्रम होत नाहींत, असें सांगितलें आहे, हा एक भेद; त्याच-प्रमाणें प्राणसंवादामध्यें वागादि इंद्रियांचें शरीरांतून जाणें व त्यांत प्रवेश करणें या निमित्तानें देहाचें मरण व उत्थान होत नाहीं, असें सांगून प्राणाचें निर्गमन व प्रवेश यांमुळें शरीराचें मरण व उत्थान होतें, असें दाखविलें आहे, हा दुसरा भेद. असे अनेक भेद सांगितलेले असल्यामुळें वागादि इंद्रियांचें श्रुत्युक्त प्राणरूपत्व व प्राणनामत्व म्ह० त्यांनीं प्राणरूप होणें व त्यांना 'प्राण' असें म्हणणें, हीं दोन्ही गौण आहेत. भृत्यांप्रमाणें तीं प्राणाचें अनुवर्तन करितात, त्यामुळें त्यांना उपचारानें 'प्राणरूप' व 'प्राणनाम' म्हणतात. त्यांचा भिन्न भिन्न व्यवहारहि पुष्कळ उपलब्ध होतो. इंद्रियें आपापल्या विषयांचें ग्रहण करून त्यांचें आलोचन करितात. पण प्राण देह व इंद्रियें यांचा केवल नेता आहे. तस्मात् इंद्रियें व प्राण यांमध्यें पुष्कळ वैलक्षण्य असल्यामुळें इंद्रियें प्राणाहून निराळीं तत्त्वें आहेत.) १६. ८.

(९ ईश्वरालाच नाम-रूपव्याकर्तृत्व आहे, याविषयीं संज्ञामूर्तिक्लृप्ति-अधिकरण)

सूत्राणि ३—संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥ २० ॥ मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥ २१ ॥ वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—उत्पन्न होणाऱ्या कार्याचा व्यापार, रूप व उत्पत्ति, यांविषयींच्या श्रुतिविरोधाचा परिहार केल्यानंतर उत्पादकाचा व्यापार, रूप, उत्पादन क्रिया, यांविषयींच्या श्रुतिविरोधाचा परिहार केला जातो. अत्रिवृत्कृत—सूक्ष्म तन्मात्ररूप भूतांची उत्पत्ति परमेश्वरच करितो, यांत कांहीं संशय नाहीं. पण त्रिवृत्कृत भौतिक पदार्थांच्या उत्पत्तीविषयीं श्रुतींचा विरोध दिसतो. 'अनेन जीवेन आत्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'—छां भा. ६. ३. २. पृ. ४३५—'आतां मी या तीन देवतांमध्ये या जीवानें—आत्म्यानें प्रवेश करून नाम व रूप यांस व्यक्त करितों' या जीवकर्तृत्वश्रुतीचा व 'आकाशो ह वै नाम नामरूपयोः निर्वहिता'—छां भा. पृ. ६७८.—आकाशाख्य परमात्माच नाम व रूप यांना व्यक्त करणारा आहे, या परमेश्वरकर्तृकत्वश्रुतीशीं विरोध आहे कीं नाहीं, असा संशय व "त्यांचा परस्पर विरोध आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त —तु—सूत्रांतील 'तु' शब्द पूर्वपक्षनिरासार्थ आहे.—**त्रिवृत्कुर्वतः संज्ञा-मूर्ति-क्लृप्तिः**—'तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि'—त्या तेजादि तीन देवतांतील एकेका देवतेला मी त्रिवृत् त्रिवृत् करितों.—छां. भा. ४३९—या श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें त्रिवृत् करणाऱ्या परमेश्वराचेंच संज्ञा—नाम व मूर्ति—रूप यांची कल्पना, नाम-रूपांचें व्याकरण—त्यांना व्यक्त करणें हें कार्य आहे. नामरूप-व्याकरण हें परमेश्वराचेंच कार्य असणें सर्वथा उचित होय. कोणत्या कारणानें? —**उपदेशात्**—'सेयं देवता' असा उपक्रम करून 'व्याकरवाणि' असें व्याकरण —व्यक्तीकरण परदेवताकर्तृक आहे, म्ह० नामरूपांना व्यक्त करणें, हें कर्म परदेवतेचें आहे, असा उपदेश केला आहे. 'अहोपण, 'अनेन जीवेन०' असें विशेषण असल्यामुळें नाम-रूपव्याकरण जीवकर्तृक आहे, असें वाटतें' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण अल्पज्ञ जीवाला पृथ्वी-पर्वत-महासागर इत्यादिकांना व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य असणें शक्य नाहीं व 'अनेन जीवेन' याचा त्याच्याच समीप असलेल्या 'अनुप्रविश्य' या पदाशीं संबंध आहे. त्यामुळें पूर्वोक्त दोन श्रुतींचा परस्पर विरोध नाहीं. २०.—याप्रमाणें बाह्य त्रिवृत्करण सांगून आध्यात्मिक श्रेष्ठ त्रिवृत्करण सांगण्यासाठीं सूत्रकार म्हणतात—**मांसादि भौमं**—मांसादिक त्रिवृत् केलेल्या अन्नात्मक भूमीचें कार्य—भौम आहे,

'मांसादि' येथील 'आदि'शब्दानें पुरीष व मन यांचें ग्रहण केलें जातें. कारण 'अन्नं अशितं त्रेधा विधीयते । तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तत्पुरीषं यो मध्यमस्तन्मांसं योऽणिष्ठस्तन्मनः'-छां. भा. ६. ५. १. पृ. ४४८.-'खाल्लेलें अन्न तीन प्रकारें विभागिलें जातें. त्याचा जो अत्यंत स्थूल भाग असतो तें पुरीष-विष्ठा होतें, मध्यम भाग मांस होतें व अत्यंत सूक्ष्म भाग मन होतें, असें असें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे.-इतरयोः च यथाशब्दं-आप् व तेज यांचेंहि कार्य श्रुतींत सांगितल्याप्रमाणें जाणावें. मूत्र, रक्त व प्राण हें आपाचें कार्य आणि अस्थि, मज्जा व वाक् हें तेजाचें कार्य आहे. २१.-'अहोपण, सर्वभूतांचें त्रिवृत्करण जर एकसारखेंच केलें आहे तर ही पृथिवी, हें आप्, हें तेज असा असाधारण-विशेष पृथग्व्यवहार कसा होऊं शकतो? व आध्यात्मिक-शरीर-संबंधी पदार्थांचा व्यवहार तरी कसा होतो? म्ह० हें मांसादिक पृथिवीचें कार्य आहे, हें जलाचें, हें तेजाचें हा व्यवहार कसा संभवतो?' उत्तर-तु-सूत्रांतील 'तु-'शब्द शंकानिरसनार्थ आहे. पृथिव्यादि सर्व भूतांचें त्रिवृत्करण जरी एक-सारखेंच आहे तरी-वैशेष्यात्-स्वभागाच्या आधिक्यामुळें-तद्वादः-पृथिव्यादि शब्दव्यवहार सुसंगत होतो. पृथिवींत पृथ्वीचा भाग अधिक असतो, आपांत आपाचा, तेजांत तेजाचा, त्यामुळें त्या त्या भूताला तें तें नांव प्राप्त होतें. 'तद्वादः' या पदाचा अभ्यास-त्याची आवृत्ति अध्यायाच्या परिसमाप्तीसाठीं आहे. याप्रमाणें सर्व श्रुतींचा अविरोध असल्यामुळें त्यांना प्रामाण्य आहे. त्यामुळें निर्दोष अद्वितीय ब्रह्मामध्यें त्यांचा समन्वय सिद्ध झाला.२२.(पूर्वाधिकरणांत नाम-रूपभेदामुळें प्राण व इंद्रियें यांचा भेद आहे, असें सांगितलें. त्या प्रसंगानें नामरूप-व्याकरणाचा कर्ता कोण, याचा येथें विचार केलेला असल्यामुळें या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं प्रसंगसंगति आहे.) ९.-याचे विषयादिक-

नामरूपव्याकरणे जीवः कर्ताथवेश्वरः ।
अनेन जीवेनेत्युक्तेर्व्याकर्ता जीव इष्यते ॥ १७

अन्वयार्थ-[नाम-रूपव्याकरणे कर्ता जीवः अथवा ईश्वरः-] नाम व रूप यांना व्यक्त करणें, या क्रियेचा कर्ता कोण? जीव कीं ईश्वर? ['अनेन जीवेन' इति-उक्तेः-] 'या जीवानें०' असें म्हटलेलें असल्यामुळें [व्याकर्ता

जीवः इष्यते–] नामरूपव्याकरण करणारा जीव मानला जातो. (ईश्वरानें पांच भूतांना उत्पन्न केलें असतां भूतांची कार्यें म्ह० भौतिक व दृश्यमान, अशा या पर्वतादि नाम-रूपांचा कर्ता–स्रष्टा जीवच आहे. कोणत्या कारणानें ? 'अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नाम-रूपे व्याकरवाणि' या श्रुतींत जीवरूपाचाच नाम-रूपसृष्टीशीं संबंध श्रुत आहे, त्यामुळें) १७. हा पूर्वपक्ष, याचा सिद्धान्त—

जीवान्वयः प्रवेशेन संनिधेः सर्वसर्जने ।
जीवोऽशक्तः शक्त ईश उत्तमोक्तिस्तथेक्षितुः ॥ १८

अन्वयार्थ—[संनिधेः जीवान्वयः प्रवेशेन–] सानिध्यामुळें जीवाचा संबंध प्रवेशाशीं आहे, सृष्टीशीं नाहीं [सर्वसर्जने जीवः अशक्तः–] सर्व उत्पन्न करण्यास जीव अशक्त आहे [ईशः शक्तः–] ईश्वर समर्थ आहे [तथा ईक्षितुः उत्तमोक्तिः–] त्याचप्रमाणें ईक्षणकर्त्याचें उत्तम पुरुषवचनहि ईश्वर-पक्षींच समंजस होतें. ('जीवेन अनुप्रविश्य' असा प्रवेशाशींच जीवाचा संबंध लागतो. कारण तोच त्याच्या समीप आहे. 'जीवेन व्याकरवाणि' असा अन्वय लावल्यास तो दूरान्वय होतो. जीवाला पर्वत, नदी इत्यादि विचित्र पदार्थ उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य नसतें. ईश्वर सर्वशक्तियुक्त आहे. कारण 'परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते' म्हणजे याची पराशक्ति विविध व नाना-प्रकारची असल्याचें श्रुत आहे. शिवाय 'व्याकरवाणि' असा उत्तम पुरुषी प्रयोग ईश्वरपक्षींच समंजस आहे. वास्तव ईश्वरच नाम-रूपांचा स्रष्टा आहे. 'तर मग घट-पटादि पदार्थांचें कर्तृत्व कुलालादिकांना कसें असतें' म्हणून विचाराल तर 'ईश्वराच्या प्रेरणेनें' असें आम्ही त्याचें उत्तर सांगतों. तस्मात् ईश्वरच सर्व-कर्ता आहे हें सिद्ध झालें.) १८. ९.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायाचा चवथा पाद समाप्त झाला.

इति द्वितीयोऽध्यायः ।

तृतीयोऽध्यायः ।

अथ तृतीयाध्यायस्य प्रथमः पादः ।

दुसऱ्या अध्यायांत वेदान्तविहित ब्रह्मदर्शनाशीं येणाऱ्या स्मृति-न्यायविरोधाचा परिहार केला. परपक्षाचें अनपेक्षत्वहि सांगितलें. श्रुतींच्या परस्पर विरोधाचाहि परिहार केला व चवथ्या पादांत जीवव्यतिरिक्त जीवोपकरणभूत तत्त्वें ब्रह्मापासून उत्पन्न होतात, हें सांगितलें. त्यामुळें श्रुतींच्या अनिश्चयरूप अप्रामाण्याचें निरसन झालें. त्यानंतर आतां या तिसऱ्या अध्यायांत जीवाच्या संसारप्रकारादिकांविषयींचा विचार करण्यास योग्य अवसर प्राप्त झाला आहे. त्यामुळें या पूर्वोत्तर अध्यायांत हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे. पूर्वपादांत जीवोपकरणभूत भौतिक कार्यांचा जन्म सांगितला. आतां त्याच्याच आधारानें तदुपहित—त्या उपकरणांनीं युक्त अशा जीवाच्या संसाराचा प्रकार वैराग्यासाठीं निरूपण करण्याकरितां या पादाचा आरंभ करितात. त्यांत अगोदर जीव दुसऱ्या शरीराच्या आरंभासाठीं सूक्ष्मभूतांनीं परिवेष्टित होऊनच परलोकीं गमन करितो, असें सांगतात—

(१ जीव भूतसूक्ष्मवेष्टित होऊनच परलोकीं गमनागमन करितो याविषयीं तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरण)

सूत्राणि ७—तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम् ॥ १ ॥ त्र्यात्मकत्वात्तु भूयस्त्वात् ॥ २ ॥ प्राणगतेश्च ॥ ३ ॥ अग्न्यादिगतिश्रुतेरिति चेन्न भाक्तत्वात् ॥ ४ ॥ प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तेः ॥ ५ ॥ अश्रुतत्वादिति चेन्न इष्टादिकारिणां प्रतीतेः ॥ ६ ॥ भाक्तं वानात्मवित्त्वात् तथा हि दर्शयति ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—जीव दुसऱ्या देहाचा आरंभ करणाऱ्या अपंचीकृत भूतभागांनीं अपरिवेष्टित असाच परलोकीं जातो कीं त्यांनीं परिवेष्टित होऊन जातो, असा

संशय व 'कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें तो अपरिवेष्टित, असाच जातो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–**तदन्तरप्रतिपत्तौ**–दुसऱ्या देहाला प्राप्त होण्यासाठीं त्याचा आरंभ करणाऱ्या सूक्ष्म भूतांनीं–**संपरिष्वक्तः रंहति**–परिवेष्टित होऊन जातो. कशावरून?–**प्रश्ननिरूपणाभ्यां**–'वेत्थ यथा पंचम्यां आहुतौ आपः पुरुषवचसो भवन्ति'–छां. भा. ५.३. पृ. ३३६–'पांचव्या आहुतींत आप पुरुष या शब्दाला पात्र कशा होतात तें तूं जाणतोस का?' असा प्रश्न व द्यु, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष व स्त्री या पांच अग्नींत क्रमानें श्रद्धा, सोम, वृष्टि, अन्न व रेत या स्वरूपाच्या पांच आहुती दाखवून 'इति तु पंचम्यामाहुतौ आपः पुरुषवचसो भवन्ति'–छां. भा. ५.९.१ पृ. ३५१–याप्रमाणें पांचव्या आहुतींत आप पुरुषवचन होतात, असें निरूपण–प्रतिवचन आहे. त्यांवरून जीव भूतांनीं परिवेष्टित होऊन जातो, असें ज्ञान होतें. १.–अहोपण, त्यांवरून 'आपांनीं परिवेष्टित झालेला तो जातो,' असें ज्ञात होतें. तेव्हां 'इतर भूतांनीं परिवेष्टित' असें कसें म्हणतां येईल? उत्तर–**त्र्यात्मकत्वात्**–त्रिवृत्करण-श्रुतीवरून इतर दोन भूतांच्या मिश्रणानें आपाला त्र्यात्मकत्व–भूतत्रयरूपत्व आहे, असें समजतें. तर मग श्रुतींत 'आप्-'शब्दच कसा योजला आहे?–**तु भूयस्त्वात्**–पण तेज-आदि भूतांच्या अपेक्षेनें शरीरांत आपाचें आधिक्य असल्यामुळें श्रुतींत आप-शब्दच योजला आहे. २.–**प्राणगतेः च**–'तं उत्क्रान्तं०'–बृ. भा. ४. ४. २. पृ. २४९.–या वचनानें भूतांचा आश्रय केलेल्या प्राणांची गति सांगितली आहे. त्यावरून भूतवेष्टनाची सिद्धि होते. ३. –**अग्न्यादिगतिश्रुतेः इति चेत्**–अहोपण 'मृतस्याग्निं वागप्येति वातं प्राणः' –मेलेल्या जीवाची वाक् अग्नीमध्यें लीन होते, प्राण वायूंत लीन होतो,–बृ. भा. ३. २. १३. पृ. ५९.–इत्यादि श्रुतिवचनात अग्न्यादिकांत वागादिकांच्या गतीचें–लयाचें श्रवण असल्यामुळें वागादिक इंद्रियें जीवाबरोबर जात नाहींत, म्हणून म्हणाल तर–**न**–तें बरोबर नाहीं.–**भाक्तत्वात्**–कारण 'ओषधीर्लोमानि'– लोम औषधींत लीन होतात, या वचनाप्रमाणें वागादिकांची लयश्रुति गौण आहे.(मृत मनुष्याचे लोम साक्षात् शवावरून निघून ओषधीला जाऊन मिळतात, असें दिसत नाहीं. त्यामुळें 'ओषधीर्लोमानि' ही श्रुति गौण मानावी लागते. त्याच न्यायानें

वागादिकांचा अग्न्यादिकांतील लय गौण आहे, असा याचा भावार्थ.) ४.— **प्रथमे अश्रवणात् इति चेत्**—द्युलोकादि पंचाग्नीतील पहिल्या द्युलोकाग्नीत 'तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति'—त्या या अग्नींत देव श्रद्धेचा होम करितात, असें श्रद्धेचें आहुतित्व श्रुत आहे. म्ह० पहिल्या अग्नींत श्रद्धेची आहुति सांगितली आहे. आपाची आहुति सांगितलेली नाहीं. तेव्हां आपाला पुरुषवचनत्व कसें, म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं.—हि—कारण—**ताः एव**—'आपो हास्मै श्रद्धां संनमन्ते'—आप या अधिकारी पुरुषासाठीं—त्याच्या मनांत केवल दर्शनानेंच स्नानादि पुण्यकर्माच्या सिद्ध्यर्थ श्रद्धा उत्पन्न करितात, या वाक्यांत आपाला श्रद्धाहेतुत्व सांगितलें आहे. यास्तव 'श्रद्धां जुह्वति' येथील 'श्रद्धा-'शब्दानें तिचें कारण आप लक्षित होतें.—**उपपत्तेः**—कारण 'श्रद्धा-' शब्दानें आपाचें ग्रहण केलें तरच प्रश्न व उत्तर यांतील सर्व वाक्यें उपपन्न होतात.५.—श्रद्धासंज्ञक आपाला पुरुषसंज्ञा जरी प्राप्त होत असली तरी जीव त्या भूतांनीं वेष्टित होणें, युक्त नाहीं. कारण—**अश्रुतत्वात्**—आपादिकांप्रमाणें जीव त्या वाक्यांत श्रुत नाही,—**इति चेत्**—असें जर म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाही. कोणत्या कारणानें?—**इष्टादिकारिणां प्रतीतेः**—'अथ य इमे ग्राम इष्टापूर्ते दत्तमित्युपासते' ते धूममभिसंभवन्ति'—छा. भा. ५. १०. ३.पृ.३६३.—नंतर जे हे गृहस्थ इष्टापूर्त, दत्त, अशी उपासना करितात ते धूमास प्राप्त होतात, इत्यादि पुढील वाक्यांत इष्टापूर्तकर्म करणारांची प्रतीति येते. ६.—'अहोपण, धूमादिमार्गानें चंद्रलोकास प्राप्त झालेल्या इष्टादि कर्में करणारांना देव भक्षण करितात, ते देवांचें अन्न होतात, असें 'तद्देवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ति'—छां. भा. ५. १०. ४. पृ. ३६४.—तें देवांचें अन्न आहे, त्याला देव खातात, या वाक्यांत श्रुत आहे. तेव्हां त्यांच्या स्वकर्मफलोपभोगाची सिद्धि कशी होते?' उत्तर—**वा**—या सूत्रांतील 'वा-'शब्द प्रस्तुत दोष घालविण्यासाठीं आहे.—**भाक्तं**—त्या इष्टापूर्तादिकर्में करणारांचें अन्नत्व गौणच आहे, मुख्य नव्हे. कारण तें गौण नसून मुख्यच आहे, म्हणून जर म्हटलें तर 'स्वर्गकामो यजेत'—ज्याला स्वर्गाची इच्छा असेल त्यानें याग करावा, ही श्रुति बाधित होईल. यास्तव त्यांना—**अनात्मवित्त्वात्**—अनात्मवित्त्व असल्यामुळें—त्यांना आत्मज्ञान नसल्या-

मुळें त्यांनी देवांचें उपभोग्य होणें, त्यांचें उपकरण होणें, हेंच अन्नत्व आहे. **—तथा हि दर्शयति—**'अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते' बृ. भा. १. ४.१०. पृ. ३३४—'आतां जो 'हा अन्य आहे व मी अन्य आहें,' असें समजून आत्मभिन्न देवतेची उपासना करितो तो तत्त्व जाणत नाहीं, इतकेंच नव्हे तर आम्हांला जसा पशु ओझें वाहणें, इत्यादि कार्यांच्या उपयोगी असतो तसा तो अविद्वान् देवांच्या उपयोगी पडत असतो,' ही श्रुति तसेंच दाखविते, ती कर्मठांचें गौण अन्नत्व स्पष्टपणें सांगते. तस्मात् परलोक भोगण्यासाठीं जीव सूक्ष्मभूतांनीं परिवेष्टित होऊन जातो, हें सिद्ध झालें. ७. ('निराधार प्राणादिकांच्या गमनाचा असंभव असल्यामुळें वैराग्याचा अभाव' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यांच्या गमनाचा संभव असल्यामुळें वैराग्य उत्पन्न होतें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)१. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अवेष्टितो वेष्टितो वा भूतसूक्ष्मैः पुमान् व्रजेत् ।
भूतानां सुलभत्वेन यात्यवेष्टित एव सः ॥ १

अन्वयार्थ—[पुमान् भूतसूक्ष्मैः अवेष्टितः वेष्टितः वा व्रजेत्—] पुरुष भूतसूक्ष्मांनीं वेष्टित न होतांच जातो की वेष्टित होऊन? [भूतानां सुलभत्वेन सः अवेष्टितः एव याति—] भूतें सर्वत्र सुलभ असल्यामुळें तो त्यांनीं वेष्टित न होतांच जातो. (पूर्वपादांत प्रतिपादिलेला प्राणोपाधिक जीव दुसरें शरीर प्राप्त होण्याची वेळ आली असतां, या शरीरांतून निघून जातांना पुढील शरीराचीं बीजें, अशा सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित न होतांच जातो. कारण पंचभूतें सर्वत्र सुलभ आहेत. त्यामुळें त्यांना येथून बरोबर नेणें व्यर्थ आहे, हा पूर्वपक्ष.) १.—सिद्धान्त—

बीजानां दुर्लभत्वेन निराधारेंद्रियागतेः ।
पंचमाहुतितोक्तेश्च जीवस्तैर्याति वेष्टितः ॥ २

अन्वयार्थ—[बीजानां दुर्लभत्वेन—] देहाचीं बीजें दुर्लभ असल्यामुळें [निराधार-इंद्रिय-अगतेः—] आधारावांचून इंद्रियांचें गमन होणें शक्य नसल्यामुळें [पंचमाहुतिता-उक्तेः च—] व पांचव्या आहुतित्वाचें कथन केलेलें असल्यामुळें [जीवः तैः वेष्टितः याति—] जीव त्या सूक्ष्मभूतांनीं वेष्टित होऊन जातो. (नुसतीं पंचभूतें जरी परलोकींहि सुलभ असलीं तरी देहाचीं बीजें

सर्वत्र सुलभ नाहींत. त्यामुळें त्यांना येथूनच बरोबर नेलें पाहिजे. शिवाय जीवाची उपाधिभूत जीं इंद्रियें त्यांचें 'भूतें' या आपल्या आधारावांचून परलोकीं गमन संभवत नाहीं. कारण जीवदशेंत तीं भूतांना सोडून कोठें गमन करीत असल्याचें आढळत नाहीं. 'पांचव्या आहुतींत आप 'पुरुष' या संज्ञेस पात्र होतात,' असें श्रुति सांगते. तिचा अर्थ असा—द्युलोक, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष व स्त्री हे पांच पदार्थ उपासनेंत अग्निवानें कल्पिले आहेत. स्वर्गाला जाऊन तेथून परत येणारा जो जीव त्याची त्या पांच अग्नींतील आहुतित्वानें कल्पना केली आहे. इष्टापूर्त कर्मे करणारा म्ह० यज्ञ-यागादि इष्ट व धर्मशाळा-तळी-विहिरी इत्यादि लोकतृप्तिकर पूर्त कर्मे करणारा जीव स्वर्गावर आरूढ होऊन उपभोगानें कर्माचा क्षय झाला असतां पर्जन्यांत पडतो, वृष्टिरूपानें भूमीवर येतो, अन्नद्वारा पुरुषाच्या शरीरांत जातो, रेतोरूपानें स्त्रीशरीरांत प्रवेश करितो व तेथें शरीर ग्रहण करितो. त्यामुळें वरील श्रुतींतील 'आप्-'शब्दानें उपलक्षित होणारीं देहबीजभूत पंचभूतें जीवासह द्युलोकादि पांच स्थानांमध्यें जाऊन, पांचव्या स्थानीं शरीरभावास प्राप्त होऊन पुरुषशब्दवाच्य होतात. यास्तव जीव बीजांनीं वेष्टित होऊनच परलोकास जातो.) २. १.

(२ स्वर्गांतून खालीं येणाऱ्या जीवाच्या सानुशयत्वाविषयीं कृतात्ययाधिकरण)

सूत्राणि ४—कृतात्ययेऽनुशयवान् दृष्टस्मृतिभ्यां यथेतमनेवं च ॥ ८ ॥ चरणादिति चेन्नोपलक्षणार्थेति कार्ष्णाजिनिः ॥ ९ ॥ आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात् ॥ १० ॥ सुकृतदुष्कृते एवेति तु बादरिः ॥ ११ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी कर्मसंबद्ध आपांचा पांचव्या आहुतींत पुरुष—शरीररूपानें परिणाम होतो, असें जें श्रुतींत सांगितलें आहे, त्यावरूनच आपादि भूतांनीं परिवेष्टित झालेला जीव परलोकीं जातो व परत येतो, असें सिद्ध केलें, पण तें अयुक्त आहे. कारण स्वर्गांतून खालीं येणाऱ्या जीवाच्या कर्मांचा अभाव असल्यामुळें

कर्मसंबद्ध आपांचाहि अभाव होतो, अशा आक्षेपसंगतीनें असें म्हणतात— 'तस्मिन्यावत्संपातमुषित्वा अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते'—छां भा. ५.१०.५. पृ. ३६६.—त्या चंद्रमंडलांत कर्माचा क्षय होईपर्यंत राहून नंतर याच पुढील मार्गास पुनः निवृत्त होतात, असें स्वर्गांतील जीवांचें अवरोहण श्रुत आहे. त्याविषयीं 'स्वर्गांतून खालीं येणारे ते जीव सानुशय असतात कीं निरनुशय असतात? अनुशय म्ह० पारलौकिक—स्वर्गांतील फल देणाऱ्या कर्मांहून भिन्न असलेलें कर्म. त्यानें युक्त होऊन ते खालीं येतात कीं अवशिष्ट कर्म बरोबर न घेता येतात,' असा संशय व 'ते निरनुशयच खालीं येतात' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—कृतात्यये—स्वर्ग देणारें सर्व कर्म भोगानें क्षीण झालें असतां—अनुशयवान्—तदतिरिक्त अवशिष्ट कर्मानें युक्त होऊनच जीव खालीं येतो. कोणत्या कारणानें?—दृष्ट-स्मृतिभ्यां—'तद्य इह रमणीयचरणाः अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन्'—छां भा. ५. १०. ७. पृ. ३८१.—'त्या अनुशयवान् जीवांमध्यें जे या लोकीं रमणीयचरण—उत्तम शीलवान् असतात ते सत्वरच रमणीय योनीस प्राप्त होतात,' इत्यादि दृष्ट म्ह० प्रत्यक्ष श्रुति आहे. त्याचप्रमाणें 'प्रेत्य कर्मफलं अनुभूय ततः शेषेण विशिष्ट देश-काल-कुल-रूपायुः-श्रुत-वृत्त-वित्त-सुख-मेधसो जन्म प्रतिपद्यन्ते'—स्वर्गलोकीं कर्मफलाचा अनुभव घेऊन त्यानंतर अवशिष्ट राहिलेल्या कर्मानें विशिष्ट देश, काल, कुल, रूप, आयुष्य, विद्या, वृत्त—शील, वित्त, सुख व बुद्धि यांनीं युक्त असा जन्म घेतात, अशी स्मृति आहे. त्या श्रुति-स्मृतींवरून जीव अनुशयानें युक्त—अवशिष्ट कर्मानें युक्त होऊनच खालीं येतात, असें ज्ञात होतें. 'पण ते ज्या मार्गानें चंद्रलोकाला गेले त्याच मार्गानें खालीं येतात कीं त्याहून विपरीत मार्गानें?' उत्तर—यथा इतं अनेवं च—ज्या धूमादि मार्गानें ते गेलेले असतात त्या मार्गानें व त्याच्या विपरीत—पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या अभ्रादि मार्गानें खालीं येतात. ८.

—चरणात् इति चेत्—अहोपण, 'रमणीयचरणाः' ही श्रुति चरणाच्या योगानें योनिप्राप्ति दाखविते, अनुशयामुळें योनिप्राप्ति होते, असें सांगत नाहीं. चरण निराळें व अनुशय निराळा, त्यामुळें पूर्वोक्त श्रुतिवचनावरून अनुशयाची सिद्धि होत नाहीं, असें जर म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं. कारण—कार्ष्णाजिनिः

इतर कर्मे अवशिष्ट का राहणार नाहीत ? तीं अवश्य राहणारच ! श्रुतींतलें 'यावत्सं-पातं' हा शब्द स्वर्गप्रद कर्मविषय आहे. म्ह० तो स्वर्ग देणाऱ्या कर्माला उद्देशून योजला आहे इतर कर्माला उद्देशून योजलेला नाहीं. स्वर्गांतून खालीं उतरून पांचव्या आहुतींत शरीर धारण करणाऱ्या पुरुषाच्या तत्कारणभूत पुण्य-पापांचा सद्भाव-अस्तित्व 'य इह रमणीयचरणाः०' इत्यादि श्रुति दाखविते. 'स्वर्गांतून खालीं येणारांमध्यें जे रमणीयचरण म्ह० पुण्यकर्मे करणारे असतात, ते ब्राह्मणादि रमणीय-पुण्य योनीला सत्वर प्राप्त होतात व जे कपूयचरण म्ह० पापकर्मे करणारे असतात ते श्व-चांडालादि पापयोनीला सत्वर प्राप्त होतात,' असा त्या श्रुतींचा भावार्थ आहे. तस्मात् स्वर्गांतून खालीं येणारे जीव सानुशयच खालीं येतात, ही गोष्ट सिद्ध झाली.) ४. २.

(३ पाप्यांची स्वर्गांत गति नाहीं, याविषयीं अनिष्टादिकार्यधिकरण)

सूत्राणि १०—अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम् ॥१२॥ संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात् ॥ १३ ॥ स्मरन्ति च ॥ १४ ॥ अपि च सप्त ॥ १५ ॥ तत्रापि च तद्व्यापारादविरोधः ॥ १६ ॥ विद्याकर्मणोरिति तु प्रकृतत्वात् ॥ १७ ॥ न तृतीये तथोपलब्धेः ॥ १८ ॥ स्मर्यतेऽपि च लोके ॥ १९ ॥ दर्शनाच्च ॥ २० ॥ तृतीयशब्दावरोधः संशोकजस्य ॥ २१ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी इष्टापूर्तादिकर्मे करणारेच चंद्रलोकास जातात, असें सांगितलें. पण तें अयुक्त आहे. कारण अनिष्टादिकारीहि तेथेंच जावोत, असा आक्षेप-संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. येथें 'पाप्यांना चंद्रलोकगति प्राप्त होते कीं नाहीं,' असा संदेह आला असतां पूर्वपक्ष—अनिष्टादिकारिणां अपि च श्रुतं—अनिष्टादिकारी जीवांचेंहि चंद्रलोकगमन 'ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति'—कौ. १. २.—जे कोणी या लोकांतून मरून

जातात ते सर्व चंद्रलोकालाच प्राप्त होतात, असें श्रुत आहे. यास्तव धर्माचरण करणारेच चंद्रलोकाला जातात, हें म्हणणें असंगत आहे. १२.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**तु**—हा 'तु'-शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. —**संयमने**—यमालयांत आपल्या पापाच्या अनुरूप यामी—यमानें दिलेल्या यातना —**अनुभूय**—भोगून पुनः या लोकांत येतात.—**इतरेषां आरोहावरोहौ**—पाप्यांचे अशा प्रकारचेच आरोह-अवरोह होतात. यमलोकीं जाणें हा आरोह व तेथें यातना भोगून पुनः येथें येणें, हा अवरोह, अशा प्रकारचेच पाप्यांचे आरोहावरोह होतात. कशावरून? —**तद्गतिदर्शनात्**—' अयं लोको नास्ति पर इति मानी पुनः पुनर्वशमापद्यते मे '—का. भा. १. २. ६. पृ. ४३—हाच लोक आहे, परलोक नाहीं, असें मानणारा तो मूढ पुनः पुनः माझ्या स्वाधीन होतो.' या श्रुतींत यमाच्या वश होणें, या स्वरूपाची त्यांची गति दिसते, त्यावरून हें सिद्ध होतें. १३.—**स्मरन्ति च**—मनु-याज्ञवल्क्यादि शिष्ट पाप्यांचा नरकभोग सांगतात. यास्तव धार्मिकांचेंच चंद्रलोकीं गमन होतें. इतरांचें म्ह० पाप्यांचें होत नाहीं १४. —**अपि च सप्त**—शिवाय पौराणिक रौरवादि सात नरक 'पापफलभूमी' या रूपानें वर्णितात. त्यांना पापी प्राप्त होतात. ते चंद्रलोकाला प्राप्त होत नाहींत. १५. 'अहोपण पापी यमयातनांचा अनुभव घेतात, असें जें म्हटलें आहे तें अयुक्त आहे. कारण रौरवादि नरकांत चित्रगुप्तादि दुसरेच अधिष्ठाते सांगितलेले आहेत,' असें कोणी म्हणेल म्हणून सूत्रकार सांगतात—**तत्रापि च**—आणि त्या रौरवादिकांतहि—**तद्व्यापारात्**—त्या यमाच्या अधिष्ठातृत्वाचा व्यापार असल्यामुळें —तेथेंहि यमाचाच अधिकार चालत असल्यामुळें—**अविरोधः**—त्यांत कांहीं विरोध नाहीं. कारण चित्रगुप्तादिकांनाहि यमाकडूनच प्रेरणा होत असते. यमाच्याच आज्ञेनें चित्रगुप्तादिक रौरवादि नरकांत पाप्यांना यातना देतात, असा याचा भावार्थ. १६.—उपासकांचा अर्चिरादि मार्ग व केवल कर्मठांचा धूमादि मार्ग, अशी श्रुति-स्मृत्यादिकांत व्यवस्था केलेली आहे आणि या दोन मार्गांपासून भ्रष्ट झालेल्या पाप्यांचा तिसरा मार्ग सांगितला आहे. त्यामुळेंहि पाप्यांना चंद्रलोकाची प्राप्ति होत नाहीं, असें सांगतात—**विद्याकर्मणोः इति तु**—' अथ एतयोः पथोः न कतरेणचन तानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावर्तीनि भूतानि भवन्ति '

उपलक्षणार्था इति–कार्ष्णाजिनि आचार्य ही 'चरण-'श्रुति अनुशयाच्या उपलक्षणार्थ आहे, असें मानतो. ९.–**आनर्थक्यं इति चेत्**–अहोपण, 'चरण-' श्रुतीचा 'आचार' हा मुख्य अर्थ सोडून अनुशय हा अर्थ घेतल्यास तिला 'आनर्थक्य'–व्यर्थत्व प्राप्त होतें, असें जर म्हणाल तर–**न**–तें बरोबर नाहीं. कारण –**तदपेक्षत्वात्**–इष्टापूर्तादिकर्मे आचारानेंच निष्पन्न होत असल्यामुळें त्याला चरणाची अपेक्षा आहे. त्यामुळें 'चरण-'श्रुतीला अर्थवत्त्व आहे, ती श्रुति व्यर्थ नाहीं, असा याचा भावार्थ. १०.–पण वस्तुतः कर्म व आचरण यांचा भेद नाहीं, असें सांगतात–**तु बादरिः**–पण बादरि आचार्य–**सुकृत-दुष्कृते एव इति**–'चरण-'शब्दानें सुकृत-दुष्कृतच सांगितलें आहे, असें मानतो. कारण व्यवहारांत इष्टादि कर्मे करणाऱ्या पुरुषाला उद्देशून 'धर्मं चरति'–धर्माचरण करितो असा कर्म व चरण यांचा अभेदानें प्रयोग होत असल्याचें दिसतें. यास्तव चंद्रलोकीं गेलेल्या इष्टापूर्तादिकारी जीवांचा पुनः खालीं येण्यासाठीं अनुशय असतो, हें सिद्ध झालें. ११. ('स्वर्गांतून खालीं येणाऱ्या जीवांच्या कर्माचा अभाव असल्यामुळें त्याच्या अनुसार तिर्यगादि योनींची प्राप्ति होणें शक्य नाहीं. अर्थात् कर्मफलाविषयीं वैराग्य संभवत नाहीं' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'कर्मे विद्यमान असल्यामुळें वैराग्य संभवतें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)२. –या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

स्वर्गावरोही क्षीणानुशयः सानुशयोऽथवा ।
यावत्संपातवचनात्क्षीणानुशय इष्यते ॥ २

अन्वयार्थ—[स्वर्गावरोही क्षीणानुशयः अथवा सानुशयः–] स्वर्गांतून खालीं येणारा जीव क्षीणानुशय असतो कीं सानुशय असतो? म्ह० त्याचें इतर कर्म अवशिष्ट असून त्यासह तो येतो कीं कर्मावांचूनच खालीं येतो! ['यावत्संपात-'वचनात् क्षीणानुशयः इष्यते–] कर्मसमूह संपेपर्यंत तो तेथें राहतो, असें वचन असल्यामुळें तो क्षीणानुशयच खालीं येतो म्ह० ज्याचा अनुशय क्षीण झाला आहे असा होऊनच तो खालीं येतो, असें मानणें इष्ट आहे. (स्वर्गाचा उपभोग घेऊन त्यांतून खालीं येणारा पुरुष निरनुशय–अनुशयावांचून या लोकीं येतो. अनुशय म्ह० कर्मांचा शेष. 'जीवं अनुशेते इति अनुशयः' म्ह० जो

जीवाच्या मागोमाग असतो तो अनुशय, अशी त्याची व्युत्पत्ति आहे. कर्मच जीवाच्या मागोमाग राहतें. म्हणून कर्माला अनुशय म्हणतात. स्वर्गांतून खालीं येणाऱ्या जीवाचा अनुशय–कर्मशेष संभवत नाहीं. कारण सर्व अनुशयाचें म्ह० कर्मशेषाचें फल त्यानें तेथेंच भोगलेलें असतें. म्हणूनच 'यावत्संपातमुषित्वाथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते' अशी अवरोहाविषयीं श्रुति आहे. ज्या कर्मांच्या योगानें स्वर्गाला जातो –संपतति–तो संपात, म्ह० कर्मांचा समूह, त्या संपाताचें अतिक्रमण न करितां –यावत्संपातं–तो असेपर्यंत म्ह० निःशेष कर्मफल भोगीपर्यंत–तें भोगण्यासाठीं तेथें राहून, असा याचा भावार्थ. अशी श्रुति असल्यामुळें पुरुष–जीव कर्मशेषरहित होऊनच खालीं येतो–या लोकीं जन्म घेण्यासाठीं येतो.) ३.–सिद्धान्त—

जातमात्रस्य भोगित्वादेकभव्ये विरोधतः ।
चरणश्रुतितः सानुशयः कर्मान्तरैरयम् ॥ ४

अन्वयार्थ—[जातमात्रस्य भोगित्वात्–] उत्पन्न झालेल्या जीवाला उत्पत्ति होतांच भोगित्व असतें, जन्माला येतांच त्याच्या भोगाला आरंभ होतो. [एकभव्ये विरोधतः–] एकाजन्मीं केलेल्या सर्व कर्मांचा पुढच्याच जन्मीं उपभोगानें क्षय होतो, हा एकभव्य वाद स्वीकारल्यास विरोध येतो. [चरण-श्रुतितः–] व 'रमणीयचरणाः' अशी 'चरण-'श्रुतिहि आहे. त्यामुळें [अयं कर्मान्तरैः सानुशयः–] हा पुरुष–जीव दुसऱ्या कर्मांनीं सानुशय होऊनच खालीं येतो.(स्वर्गासाठीं अनुष्ठिलेल्या सर्व कर्मांच्या फलाचा उपभोग जरी त्यानें घेतला तरी ज्याच्या फलाचा उपभोग त्यानें घेतलेला नाहीं अशीं त्याचीं पुष्कळ संचित पुण्य-पापें असतात. कारण तसें जर न मानलें तर नुकत्याच उत्पन्न झालेल्या बालकाच्या या जन्मीं केलेल्या पुण्य-पापांचा अभाव असल्यामुळें त्याच्या सुख-दुःखोपभोगाचा आरंभ झालेला प्रत्ययास येणार नाहीं. आतां कित्येक असें म्हणतात–'एका जन्मांत केलेल्या कर्मसमूहाचा पुढच्याच जन्मीं उपभोगानें क्षय होतो.' पण तें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण इंद्रादिपद देणाऱ्या अश्वमेधादिकांचें व ग्रामसूकरादि जन्म देणाऱ्या पापांचें फल एकाच जन्मीं प्राप्त होणें शक्य नाहीं. त्यामुळें 'ऐकभविक कर्मानुशय आहे' हें मत विरुद्ध आहे. यास्तव एकाच जन्मांत अनुष्ठिलेल्या अनेक शुभाशुभ कर्मांतील कांहीं ज्योतिष्टोमादि कर्मांच्या फलाचा उपभोग स्वर्गांत जरी घेतला तरी

छां. भा. ५. १०. ८. पृ. ३८३–पण जे कर्म व उपासना यांतील कांहींच करीत नाहींत ते या दोन मार्गांतील कोणत्याच मार्गानें जात नाहींत ते तीं हीं क्षुद्र, वारंवार आवृत्त होणारीं भूतें होतात, इत्यादि श्रुतींतील 'एतयोः–या दोन्हींपैकीं,' या पदाचा अर्थ सूत्रांत 'विद्या-कर्मणोः'–उपासना व कर्म, असा विवक्षित आहे. कशावरून?–प्रकृतत्वात्–देवयान व पितृयाण या दोन मार्गांच्या साधनत्वानें विद्या –उपासना व कर्म, हींच प्रकृत आहेत. 'एतत्–एतयोः' या शब्दाला प्रकृतार्थवाचकत्वच असणें युक्त आहे. सूत्रांतील 'तु-'शब्दानें 'चंद्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति' –ते सर्व चंद्रलोकालाच जातात, या श्रुतीवरून प्राप्त होणाऱ्या शंकेचें निरसन केलें आहे. कारण त्या श्रुतींतील 'सर्व' हा शब्द केवल 'पुण्य पुरुष' या अर्थी आहे. १७.–अहोपण 'पांचव्या आहुतींत पुरुषसंज्ञेस प्राप्त होतात' असा संख्येचा नियम करून देहाची प्राप्ति सांगितली आहे, त्यामुळें त्या देहप्राप्तीसाठीं पाप्यांना चंद्रलोकीं जाणें अवश्य आहे. यास्तव तेहि देहग्रहणासाठीं चंद्रलोकीं जातात, असें मानावें, अशी शंका घेऊन म्हणतात–न तृतीये–तृतीय मार्गांत प्रविष्ट झालेल्या पाप्यांच्या देहप्राप्तीसाठीं आहुतींच्या संख्येविषयींचा नियम फारसा आदरणीय नाहीं. त्यांच्या देहप्राप्तिसाठीं पांचच आहुतींची आवश्यकता नसते. कशावरून?–तथा उपलब्धेः–'जायस्व म्रियस्व इत्येतत्तृतीयं स्थानं'–छां. भा. ३८३.–उत्पन्न हो व मर, हें तिसरें स्थान आहे, या श्रुतींत संख्यानियमावांचून तृतीय मार्गांत देहप्राप्ति होते, असें सांगितलेलें दिसतें. तात्पर्य हा जो पूर्वोक्त पांच आहुतींचा नियम तो इष्टापूर्तादि पुण्यकर्म करणारांसाठींच आहे, असा याचा भावार्थ. १८.–अपि च लोके स्मर्यते–शिवाय भारतादिकांत द्रोण-धृष्टद्युम्नादिकांचें अयोनिजत्व सांगितलें आहे. त्यांतील द्रोणादिकांच्या जन्मामध्यें 'योषित्' ही एक आहुति नाहीं, धृष्टद्युम्नादिकांच्या 'योषित्' व 'पुरुष' या दोन्ही आहुति नाहींत. याप्रमाणें आहुतींच्या संख्येचा नियम नाहीं. असेंच इतरत्रहि जाणावें. १९.–दर्शनात् च–शिवाय व्यवहारांत जरायुज, अंडज, स्वेदज व उद्भिज्ज या चार प्रकारच्या देहांतील स्वेदज व उद्भिज्ज यांत स्त्री पुरुषयांच्या संयोगावाचूनच उत्पत्ति होत असलेली दिसते. त्यामुळें त्र हुनिसंख्येचा नियम नाहीं. २०.–'अहोपण, 'त्रीण्येव बीजानि भवन्ति आण्डजं

जीवजमुद्भिज्जम्' छां. भा. ६. ३. १. पृ. ४३३.—या श्रुतींत शरीराचें त्रिविधत्वच श्रुत आहे. मग त्याला चातुर्विध्य कसें सांगतां?' उत्तर–**संशोकजस्य तृतीयशब्दावरोधः**—त्या श्रुतींतील तिसऱ्या उद्भिज्जशब्दानें संशोकजांचा–स्वेदजांचा संग्रह केला आहे. उद्भिज्ज वृक्षादिक भूमीचा उद्भेद करून–पृथ्वीला फोडून वर येतात व स्वेदज जलाचा उद्भेद करून उत्पन्न होतात. म्हणून त्या दोन्ही शब्दांच्या अवयवार्थांत कांहीं विशेष नाहीं. त्यामुळें उद्भिज्जांत स्वेदजांचाहि संग्रह–अवरोध केला आहे. पण तेवढ्यावरून शरीराच्या चातुर्विध्याची हानि होत नाहीं.—शरीरें चार प्रकारचीं आहेत, या म्हणण्यास बाध येत नाहीं. कारण त्यांतील एक स्थावर व दुसरीं जंगम असल्यामुळें त्यांचा हा भेद अनिवार्य आहे. तस्मात् अनिष्टादिकारी जीवांना चंद्रलोकप्राप्ति होत नाहीं. तर इष्टापूर्तादि कर्मे करणारांनाच चंद्रलोकप्राप्ति होते, हें सिद्ध झालें. २१. ('अनिष्टादिकारी जीवांनाहि चंद्रलोकप्राप्ति होत असल्यामुळें इष्टादि कर्म करणें व्यर्थ आहे' असें येथें पूर्वपक्षाचें म्हणणें व 'पाप्यांना चंद्रलोकप्राप्ति होत नसल्यामुळें चंद्रलोकप्राप्तीसाठीं इष्टापूर्तादि कर्म करणें व्यर्थ नाहीं, तें सार्थ आहे,' असा सिद्धान्त आहे.) ३. याचे विषयादिक—

चन्द्रं याति न वा पापी ते सर्वे इतिवाक्यतः ।
पंचमाहुतिलाभार्थं भोगाभावेऽपि यात्यसौ ॥ ५

अन्वयार्थ—[पापी चंद्रं याति न वा–] पापी चंद्राला प्राप्त होतो कीं नाहीं ['ते सर्वे' इति वाक्यतः–] 'ते सर्व चंद्राला जातात' या वाक्यावरून [पंचमाहुतिलाभार्थं–] पांचव्या आहुतीचा लाभ होण्यासाठीं [भोगाभावे अपि असौ याति–] भोगाच्या अभावींहि तो चंद्रलोकाला जातो ('जे कोणी या लोकांतून निघून जातात ते सर्व चंद्रालाच प्राप्त होतात' अशा अर्थाची 'ये वै के चास्माल्लोकात् प्रयन्ति' ही श्रुति असल्यामुळें पापीहि चंद्रलोकसंज्ञक स्वर्गांत जातात. त्यांचीहि स्वर्गलोकीं गति आहे. यद्यपि पाप्यांचा भोग–सुखोपभोग तेथें संभवत नाहीं, तथापि पुनः परत येऊन शरीरग्रहण करावयाचें असल्यामुळें पांचव्या आहुतीचा लाभ होण्यासाठीं त्यांची स्वर्गगति अवश्य मानली पाहिजे.)५.—सिद्धान्त—

भोगार्थमेव गमनमाहुतिर्व्यभिचारिणी ।
सर्वश्रुतिः सुकृतिनां याम्ये पापिगतिः श्रुता ॥ ६

अन्वयार्थ—[गमनं भोगार्थं एव—] स्वर्गलोकीं जें गमन करावयाचें तें -भोगासाठींच, [आहुतिः व्यभिचारिणी—] आहुति व्यभिचारिणी म्ह॰ अनियत आहे. [सर्वश्रुतिः सुकृतिनां—] 'सर्व-'श्रुति पुण्यवानांना उद्देशून आहे. [याम्ये पापिगतिः श्रुता—] याम्य पदीं पाप्यांची गति सांगितलेली आहे. (भोगासाठींच स्वर्गांत गमन होतें. पांचव्या आहुतीच्या लाभासाठीं नव्हे. कारण पांचवी आहुति नियत नाहीं. ती व्यभिचार पावते. म्हणजे तिच्यावांचूनहि शरीरनिष्पत्ति होते. द्रोणादिकांच्या शरीराला योषित्-आहुतीची गरज लागली नाहीं. सीतादिकांना पुरुषाहुतीचीहि आवश्यकता भासली नाही. पूर्वोक्त श्रुतींत 'ते सर्वे'—ते सर्व चंद्रालाच प्राप्त होतात, असा 'सर्व-'शब्द जो आहे तो पुण्याचरण करणारांना उद्देशून आहे. पाप्यांची गति यमलोकीं होत असते, असें 'वैवस्वतं संगमनं जनानां यमं राजानं हविषा दुवस्यत'—परलोकीं गेलेल्या लोकांना अवश्य प्राप्तव्य असलेल्या सूर्यपुत्र यमराजाला संतुष्ट करा, या श्रुतींत सांगितलें आहे. त्यामुळें पाप्यांची गति स्वर्गलोकीं होत नाहीं.) ६. ३.

(४ स्वर्गांतून खालीं येतांना जीवाच्या आकाशादि-
तुल्यत्वाविषयीं साभाव्यापत्त्यधिकरण)

सूत्रम् १—साभाव्यापत्तिरुपपत्तेः ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत इष्टादिकारी स्वर्गांतून खालीं येतात असें सांगितलें. त्याच्या अवरोहाचा—खालीं येण्याचा प्रकार कसा आहे, त्याचा आतां विचार केला जातो. 'अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते यथेतमाकाशमाकाशाद्वायुं वायुर्भूत्वा धूमो भवति धूमो भूत्वाभ्रं भवत्यभ्रं भूत्वा मेघो भवति मेघो भूत्वा प्रवर्षति'—छां. भा.५.१०.५-६ पृ.२३६-७३—'नंतर याच मार्गास ते परत येतात. जसे गेले तसेच परततात. आकाशाला प्राप्त होतात. आकाशापासून वायूला, वायु होऊन धूम होतो, धूम होऊन अभ्र होतो, अभ्र होऊन मेघ होतो. मेघ होऊन वृष्टि करितो,' अशी अवरोहश्रुति आहे. त्याविषयीं 'स्वर्गांतून खालीं येणारे जीव आकाशादिस्वरूपास प्राप्त होतात, कीं आकाशाच्या साम्यास प्राप्त होतात,' असा

संशय व 'आकाशादिस्वरूपास ते प्राप्त होतात' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तत्साभाव्यापत्तिः—जीवांना त्या आकाशादिकांच्या साभाव्याची—समान रूपाची प्राप्ति होते. त्यांना आकाशादिकांचें सादृश्य प्राप्त होतें. कशावरून?—उपपत्तेः—चंद्रलोकास प्राप्त झालेल्या अनुशयी जीवांना स्वर्गांतील सुखोपभोग देण्यास प्रवृत्त झालेलें आपलें पुण्य कर्म क्षीण झालें आहे, असें पाहून शोक होतो. त्या शोकाग्नीनें त्यांचें तें शरीर जळूं लागतें. त्यामुळें गार, बर्फ यांप्रमाणें वितळणारें तें आकाशासारखें होतें, असें समजणेंच अधिक सयुक्तिक आहे. कारण एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूचें स्वरूप मुख्यतः प्राप्त होऊं शकत नाहीं. यास्तव आकाशादिकांच्या सादृश्यालाच ते प्राप्त होतात, हें सिद्ध झालें. २२. (पूर्वी—सूत्र १८. पृ. २६२—'तृतीयं स्थानं' यांतील 'स्थान-'शब्द दोन मार्गांचा उपक्रम केलेला असल्यामुळें तृतीयमार्गाचा उपलक्षक आहे, असें सांगितलें. तसें येथें श्रुतीला सादृश्यलक्षकत्व नाहीं. कारण त्याविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'या श्रुतीच्या मुख्यत्वाची सिद्धि होते' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'तिच्या गौणत्वाची सिद्धि होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—५.—विषयादिक—

विषदादेः स्वरूपत्वं तत्साम्यं वावरोहिणः ।
वायुर्भूत्वेत्यादिवाक्यात्तद्भावं प्रपद्यते ॥ ७

अन्वयार्थ—[अवरोहिणः वियदादेः स्वरूपत्वं तत्साम्यं वा—] स्वर्गांतून या लोकीं येणाऱ्या जीवाला आकाशादिकांचें स्वरूपत्व प्राप्त होतें कीं त्यांचें साम्य प्राप्त होतें? ['वायुर्भूत्वा' इत्यादि वाक्यात् तद्भावं प्रपद्यते—] 'वायुर्भूत्वा' इत्यादि वाक्यावरून तो त्या त्या भावास—आकाशादिकांच्या स्वरूपास प्राप्त होतो. (स्वर्गांतून इहलोकीं येण्याचा प्रकार 'अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते०' इत्यादि पूर्वोक्त श्रुतींत सांगितला आहे. त्यावरून स्वर्गांतून खालीं येणाऱ्या जीवाला आकाशादिस्वरूपत्व प्राप्त होतें. कारण 'वायुर्भूत्वा' इत्यादि वाक्यांत त्याला त्या त्या पदार्थाचें स्वरूप—भाव प्राप्त होतो, असेंहि सांगितलें आहे.) ७.—सिद्धान्त—

खवत्सूक्ष्मो वायुवशो युक्तो धूमादिभिर्भवेत् ।
अन्यस्यान्यस्वरूपत्वं न मुख्यमुपपद्यते ॥ ८

अन्वयार्थ—[खवत्सूक्ष्मः वायुवशः धूमादिभिः युक्तः भवेत्-]तो आकाशाप्रमाणें सूक्ष्म होतो, वायूच्या वश होतो, धूमादिकांनीं युक्त होतो, असा त्या श्रुतिवचनाचा अर्थ आहे. [अन्यस्य अन्यस्वरूपत्वं मुख्यं न उपपद्यते-] अन्य पदार्थाला अन्य पदार्थाचें स्वरूप मुख्यतः प्राप्त होणें शक्य नाहीं. (एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूचें स्वरूप संभवनीय नसल्यामुळें आकाशप्राप्ति म्ह० आकाशाप्रमाणें सूक्ष्मरूप विवक्षित आहे. वायुभाव म्ह० वायुवशता, धूमादिभाव म्ह० धूमादिकांशीं संपर्क, असा याचा निर्णय आहे.) ८. ४.

(५ स्वर्गातून खालीं येणाऱ्या जीवांची त्वरा व विलंब याविषयीं नातिचिराधिकरण)

सूत्रम् १—नातिचिरेण विशेषात् ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—' जीव चिरकाल एकाच्या सादृश्यानें राहून मग दुसऱ्या पदार्थाच्या सादृश्यास प्राप्त होतो कीं प्रत्येक पदार्थाच्या सादृश्यानें अल्प अल्प काल राहून पुढील पदार्थासारखा होतो,' असा संशय व ' त्याविषयीं निश्चय करण्यास कांहीं विशेष कारण नसल्यामुळें त्याचा कांहीं नियम नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अतिचिरेण न—जीव अल्प अल्प कालच आकाशापासून वृष्टीपर्यंत पदार्थांसारखा होऊन राहतो व वृष्टीच्या द्वारा पृथिवीवर येतो. कशावरून?—विशेषात्—कारण व्रीह्यादिभावप्राप्तीनंतर ' अतो वै खलु दुर्निष्प्रपतरम् '—छां. मा. ५. १०.६. पृ. ३७३.—या व्रीह्यादिभावांतून सुटणें फार कठिण आहे, असा विशेष सांगितला आहे, त्यावरून असा निश्चय करितां येतो. पण व्रीहि वगैरे व आकाशादिक यांत प्रतीत होणारें जीवाचें सुख-दुःख मुख्य नव्हे. तर व्रीह्यादिकांत चिरकाल अवस्थित होणें व आकाशादिकांत अल्पकाल स्थित होणें, हेंच त्यांतील दुःख व सुख आहे. कारण त्या अवस्थेंत स्थूल शरीर नसतें. नुसतें सूक्ष्मशरीर असतें. पण केवल लिंगशरीरानें सुख-दुःखोपभोग संभवत नाहीं. तस्मात् व्रीह्यादिकांत प्रवेश करीपर्यंत जीव आकाशादिकांच्या सादृश्यानें अल्प अल्प कालच राहतो, हें सिद्ध झालें. २३. (पूर्वाधिकरणांत आकाशापासून

वृष्टीपर्यंत पूर्व पूर्व पदार्थांच्या सादृश्यानंतर उत्तरोत्तर पदार्थांचें सादृश्य सांगितलें. त्याच्याच संबंधानें येथें आणखीं कांहीं अधिक विचार केला जात आहे. यास्तव या पूर्वोत्तर अधिकरणांत उपजीव्य-उपजीवकभावसंगति आहे. 'अधिकाऱ्याला सर्वत्र तत्तत्सादृश्याच्या परिहारासाठीं अतिशय प्रयत्न केला पाहिजे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यासाठीं कोठें अल्प प्रयत्न करावा लागतो कोठें अधिक करावा लागतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५.—याचे विषयादि—

व्रीह्यादेः प्राग्विलंबेन त्वरया वावरोहति।
तत्रानियम एव स्यान्नियामकविवर्जनात् ॥ ९

अन्वयार्थ—[व्रीह्यादेः प्राक् विलंबेन त्वरया वा अवरोहति-] व्रीह्यादिभाव प्राप्त होण्यापूर्वीं स्वर्गांतून या लोकीं येणारा जीव विलंबानें खालीं येतो कीं त्वरेनें ? [नियामकविवर्जनात् तत्र अनियमः एव स्यात्-] नियामक कांहींच नसल्यामुळें त्याविषयीं अनियमच आहे. ('ते इह व्रीहियवा ओषधिवनस्पतय-स्तिलमाषा इति जायन्ते' छां भा. ५.१०. ६ पृ. ३७३-ते येथें व्रीहि-यव, ओषधि-वनस्पति-तिल-माष होतात, असा वृष्टीनंतर व्रीह्यादिभाव सांगितला आहे. पण हा व्रीह्यादिभाव प्राप्त होण्यापूर्वीं आकाशादिकांमध्यें विलंब लागतो कीं त्वरेनेंच ते भाव प्राप्त होतात, याविषयीं नियामक कारण कांहींच नसल्यामुळें त्याचा कांहीं नियम नाहीं, हा पूर्वपक्ष) ९.—आतां याचा सिद्धान्त—

दुःखं व्रीह्यादिनिर्याणमिति तत्र विशेषितः।
विलम्बस्तेन पूर्वत्र त्वरार्थादवसीयते ॥ १०

अन्वयार्थ—[व्रीह्यादिनिर्याणं दुःखं इति तत्र विलंबः विशेषितः-] व्रीह्यादि-भावापासून सुटणें अतिशय कष्टकर आहे, असा त्याविषयीं विलंब विशेषेंकरून सांगितला आहे. [तेन अर्थात् पूर्वत्र त्वरा अवसीयते-] त्यामुळें अर्थात् त्या पूर्वीं त्वरा सिद्ध होते. (व्रीह्यादिभाव सांगून त्यानंतर 'अतो वै खलु दुर्निष्प्र-पतरं' या वाक्यानें व्रीह्यादिभावापासून बाहेर पडणें, अत्यंत दुःखकर आहे, असें सांगणारी श्रुति व्रीह्यादिकांतील विलंब, हा विशेष सांगते. त्यावरून अर्थात् त्यापूर्वीं त्वरेनें आकाशादिभाव प्राप्त होतात, असें ठरतें.) १०. ५.

(६. स्वर्गातून खालीं येणाऱ्या जीवांचा व्रीह्यादिकांशीं संश्लेष होतो, याविषयीं अन्याधिष्ठिताधिकरण)

सूत्राणि ४—अन्याधिष्ठितेषु पूर्ववदभिलापात् ॥२४॥ अशुद्धमिति चेन्न शब्दात् ॥ २५ ॥ रेतःसिग्योगोऽथ ॥ २६ ॥ योनेः शरीरम् ॥ २७ ॥

सूत्रार्थ—त्याच अवरोहामध्यें 'त इह व्रीहियवाः०' इत्यादि श्रुत आहे. 'पण जीवांची ती व्रीह्यादिभावानें जन्मश्रुति मुख्य आहे म्ह० त्यांचा तो मुख्यच जन्म आहे कीं दुसऱ्या जीवांकडून अधिष्ठित असलेल्या व्रीह्यादिकांत त्यांचा नुस्ता संसर्ग होतो,' असा संशय व 'तो त्यांचा मुख्यच जन्म आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अन्याधिष्ठितेषु—अन्य जीवांकडून अधिष्ठित असलेल्या व्रीह्यादिकांत अनुशयी जीवांचा नुस्ता संसर्ग होतो. कशावरून ? —पूर्ववत् अभिलापात्—ज्याप्रमाणें आकाशापासून वृष्टीपर्यंत कर्माच्या परामर्शावांचूनच त्यांचा प्रवेश सांगितला आहे त्याप्रमाणेंच व्रीह्यादिकांमध्येंहि कर्माच्या परामर्शावांचूनच प्रवेश सांगितला आहे. (अर्थात् कर्माचा परामर्श नसल्यामुळें अनुशयी जीवांना व्रीह्यादिकांमध्यें सुख-दुःखभोक्तृत्व नाहीं. पण जेथें त्यांना तें असतें तेथें 'रमणीयचरणाः' इत्यादि वाक्यांनीं कर्माचा परामर्श केलेला दिसतो. तस्मात् ती जनिश्रुति नुस्त्या संसर्गाच्या आशयानें आहे, मुख्य नव्हे, हें सिद्ध झालें.) २४.—अशुद्धं इति चेत्—'अहोपण ज्योतिष्टोमादिक कर्म पशुहिंसादिकांनीं युक्त असल्यामुळें अशुद्ध आहे. त्यामुळें तें करणाऱ्या अनुशयी जीवांचा त्याचें फल—दुःख भोगण्यासाठीं व्रीह्यादिकांत मुख्यच जन्म असो,' असें म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं.—शब्दात्—कारण विधिशास्त्रावरून अग्निष्टोमादिकाला धर्मत्व आहे, असें अवगत होतें. त्यामुळें त्याला दुःखहेतुत्व नाहीं. तें कर्म दुःखाचें निमित्त होऊं शकत नाहीं, असा याचा भावार्थ. २५—आणि—अथ रेतःसिग्योगः—व्रीह्यादिभावाची प्राप्ति झाल्यानंतर अनुशयी जीवांना 'रेतःसिग्योग' होतो. रेताचा जो सेक करितो तो रेतःसिक्, त्याचा योग म्ह० त्याचा भाव 'यो रेतः सिञ्चति तद्भूय एव भवति'—छां.भा.२७३.—या श्रुतींत सांगितला आहे. येथेंहि अनुशयी जीवांचा

रेतःसिग्भाव मुख्य संभवत नाहीं. कारण ते आतां नुक्तेच पुरुषामध्यें अन्नाच्या द्वारा प्रविष्ट झालेले असतात. त्यामुळें त्यांना यौवनावस्था प्राप्त झालेली नसते. यास्तव या प्रकरणांतील तद्भाव ह्म० तत्संसर्गच आहे, असें म्हणणें सर्वथा उचित आहे. याच न्यायानें व्रीह्यादिकांतहि त्यांचा संसर्गच होतो. कारण आकाशादिकांतहि संसर्गच अवगत होत असल्यामुळें 'संदंश-'न्यायानें आकाश व पुरुष यांच्या मधील इतर पदार्थांतहि संसर्ग मानणें, सर्वथा उचित आहे, असा याचा भावार्थ. २६.—'अहोपण अनुशयी जीवांचा आकाशापासून पुरुषापर्यंत सर्वत्र संसर्गच जर मानला तर मुख्य जन्म कोठेंच होणार नाहीं,' असें कोणी ह्मणेल ह्मणून सांगतात—योनेः शरीरं—योनींत रेताचा निषेक केला असतां त्यापासून सुख-दुःखोपभोगास योग्य असें अनुशयींचें कर्मार्जित शरीर उत्पन्न होतें, असें 'रमणीयचरणाः'इत्यादि शास्त्र सांगतें. तस्मात् ब्राह्मणादियोनींतच अनुशयी जीवांचा मुख्य जन्म होतो. व्रीह्यादिकांत मुख्य जन्म होत नाहीं, यास्तव गति व आगति यांच्या विवेकामुळें उत्पन्न होणारें वैराग्य हें ज्ञानाचें साधन आहे.२७.

-(पूर्वाधिकरणांत 'दुर्निष्प्रपतर'—त्यांतून बाहेर पडणें, फार दुःखकर आहे, हे शब्द व्रीह्यादिकांतील चिरकाल अवस्थान जरी सुचवीत असला तरी 'व्रीह्यादिभावानें—जायन्ते—उत्पन्न होतात' या प्रकृत जीवजन्मश्रुतींचें मुख्यत्व संभवतें, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'व्रीह्यादि जन्म मुख्य असल्यामुळें त्याचा परिहार करण्यासाठीं अनुशयी जीवांतील अधिकारी जीवानें अधिक प्रयत्न अवश्य करावा,' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यांतील नुस्त्या संसर्गाचें निराकरण करण्यासाठीं अधिक प्रयत्नाची आवश्यकता नाहीं' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

व्रीह्यादौ जन्म तेषां स्यात्संश्लेषो वा जनिर्भवेत् ।
जायन्त इति मुख्यत्वात्पशुहिंसादिपापतः ॥ ११

अन्वयार्थ—[व्रीह्यादौ तेषां जन्म स्यात् संश्लेषः वा—] व्रीह्यादिकांत त्यांचा मुख्य जन्म होतो कीं नुस्ता संसर्ग होतो? [जनिः भवेत्—] त्यांचा जन्म होतो. कोणत्या कारणानें? ['जायन्ते' इति मुख्यत्वात्—] 'जायन्ते' या पदानें मुख्य जन्म सांगितला आहे. [पशु-हिंसादिपापतः—] त्या जन्माला कारण

होणारें पशुहिंसादिपापहि घडलेलें असतें. त्यामुळें व्रीह्यादिकांत त्यांचा जन्मच होतो. (आकाशादिकांमध्यें जसा, तसा व्रीह्यादिकांत केवळ संसर्गच होत नाहीं. तर 'जायन्ते-' उत्पन्न होतात, असें श्रुतिवचन असल्यामुळें व्रीह्यादिरूपानें त्यांचा मुख्य जन्म विवक्षित आहे. स्वर्गांत पुण्याच्या फळाचा अनुभव घेऊन खालीं येणाऱ्या त्यांच्या पापफलरूप स्थावर जन्माचा असंभव आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या जन्माचें यज्ञीय पशुहिंसादि निमित्त विद्यमान असतें. त्यामुळें तो त्यांचा मुख्यच जन्म आहे, हा पूर्वपक्ष.) ११. त्याचा सिद्धान्त—

वैधान्न पापसंश्लेषः कर्मव्यापृत्यनुक्तितः ।
श्वविप्रादौ मुख्यजनौ चरणव्यापृतिः श्रुता ॥ १२

अन्वयार्थ—[वैधात् पापसंश्लेषः न–] यज्ञांतील हिंसा विधिप्राप्त असल्यामुळें तिच्यापासून पापाचा संसर्ग होत नाहीं. [कर्मव्यापृति-अनुक्तितः–] कर्मव्यापाराचें कथन केलेलें नसल्यामुळें तो मुख्य जन्म नव्हे. [श्व-विप्रादौ मुख्यजनौ चरणव्यापृतिः श्रुता–] श्वान, ब्राह्मण इत्यादि मुख्य जन्मामध्यें सदाचारादिरूप कर्माचा व्यापार श्रुत आहे.(यज्ञीय हिंसा वेदविहित असल्यामुळें यज्ञांतील पशुहिंसेपासून पाप लागत नाहीं. त्यामुळें 'जायन्ते' या श्रुतीनें केवळ संश्लेष–संसर्ग विवक्षित आहे, मुख्य जन्म विवक्षित नाहीं. कारण त्यांत कर्माचा व्यापार सांगितलेला नाहीं. जेथें मुख्य जन्म विवक्षित असतो तेथें 'रमणीयचरणाः' 'कपूयचरणाः' अशा शब्दांनीं श्रुति कर्माचा व्यापार सांगते. तस्मात् स्वर्गांतून या लोकीं येणाऱ्या अनुशयींचा व्रीह्यादिकांमध्यें नुसता संश्लेष–संसर्ग होतो, हें सिद्ध झालें,) १२. ६.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यमत विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्रभाष्य तिसऱ्या अध्यायाचा पहिला पाद समाप्त झाला.

अथ तृतीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ।

याप्रमाणें जीवाची परलोकीं गति व तेथून इहलोकीं आगति यांच्या निरूपणानें कर्मफलाविषयीं विरक्त झालेल्या अधिकाऱ्याला महावाक्यांच्या अर्थाचें ज्ञान व्हावें ह्मणून या पादांत 'तत्-'पदार्थ व 'त्वं-'पदार्थ यांचें शोधन केलें जातें. त्यामुळें हेतु-हेतुमद्भावसंगतीनें हा दुसरा पाद आरंभिला जातो. पूर्वीं गति व आगति यांच्या विचारानें जाग्रदवस्थेचें निरूपण केलें, त्यानंतर आतां 'त्वं-'पदार्थाच्या स्वयंज्योतिष्ट्वाची सिद्धि होण्यासाठीं स्वप्नदशेचें निरूपण करितात—

(१ स्वप्नसृष्टीला मिथ्यात्व आहे, याविषयीं संध्याधिकरण.)

सूत्राणि ६—संध्ये सृष्टिराह हि ॥ १ ॥ निर्मातारं चैके पुत्रादयश्च ॥ २ ॥ मायामात्रं तु कात्स्न्येंनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ॥ ३ ॥ सूचकश्च हि श्रुतेः आचक्षते च तद्विदः ॥ ४ ॥ पराभिध्यानात्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य बंधविपर्ययौ ॥ ५ ॥ देहयोगाद्वा सोऽपि ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—स्वप्नदशेला उद्देशून 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते'—बृ. भा. ४. ३. १०. पृ १२२.—अशी श्रुति आहे. 'स्वप्नांत रथ नाहींत, घोडे नाहींत व मार्गहि नाहींत. पण हा रथ, घोडे व मार्ग यांस उत्पन्न करितो.' याविषयीं 'ही स्वप्नसृष्टि व्यावहारिक आहे कीं मायामात्र आहे,' असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष–संध्ये सृष्टिः– जाग्रत् व सुषुप्ति यांच्या संधीमध्यें होणारी स्वप्नांतील सृष्टि व्यावहारिकच आहे. —हि आह—कारण 'अथ रथान्०' इत्यादि श्रुति तसें सांगते१.—च एके— शिवाय एका शाखेचे लोक 'य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः' —का. भा. ५.८. पृ. १२३—'जो पुरुष सर्व प्राण निजले असतां म्ह० सर्व इंद्रियें व्यापाररहित झालीं असतां निरनिराळे विषय उत्पन्न करतो' या श्रुतिवचनांत

–निर्मातारं–जीवाप्रमाणें याच स्वप्नांत कामांचा निर्माता ईश्वर आहे असें सांगतात–**पुत्रादयः च**–त्या अवस्थेंत ज्यांची कामना केली जाते ते पुत्रादिकच 'काम-'शब्दानें विवक्षित आहेत. याप्रमाणें या सूत्रानें 'स्वप्नसृष्टि व्यावहारिकी आहे, ईश्वरानें केलेली असल्यामुळें, पृथिव्यादिकांप्रमाणें' असें अनुमान सुचविलें आहे. तस्मात् वर सांगितलेल्या श्रुतीवरून व या अनुमानावरून स्वप्नसृष्टि व्यावहारिकी आहे, हें सिद्ध झालें. २.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–**तु**–हा 'तु' पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे.–**मायामात्रं**–स्वप्नसृष्टि शिंपीवर भासणाऱ्या रुप्याप्रमाणें मायामात्र आहे, कोणत्या कारणानें?–**कार्त्स्न्येन अनभिव्यक्तस्वरूपत्वात्**–स्वप्न योग्य देश, काल इत्यादिकांचें अस्तित्व, बाध न होणें, इत्यादि परमार्थ वस्तूच्या–खऱ्या पदार्थाच्या धर्मानें अभिव्यक्तस्वरूप नाहीं, स्वप्नाचें स्वरूप खऱ्या वस्तूच्या धर्मानें पूर्णपणें अभिव्यक्त झालेलें नसतें. त्यामुळें स्वप्न प्रातिभासिकच आहे. आतां 'स्वप्नांत स्वप्नद्रष्टा रथ, घोडे व मार्ग यांस उत्पन्न करितो' असें जें म्हटलें आहे त्याचा परिहार 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति'–त्या अवस्थेंत रथ नसतात, घोडे नसतात, मार्ग नसतात, या श्रुतिवचनानेंच केला आहे. स्वप्नाच्या व्यावहारिकत्वाविषयीं वर जें अनुमान केलें आहे त्यांत उचित देश, काल इत्यादि उपाधि आहे. स्वप्नांतील पदार्थांना उचित देश-काल नसतात. त्या अनुमानांतील 'ईश्वरानें केलेली असल्यामुळें' हा हेतुहि असिद्ध आहे. कारण 'स्वयं विहत्य स्वयं निर्माय' बृ. भा. ४.३.९. पृ. ११२–जीव स्वतः पूर्व देहाला निश्चेष्ट करून, अपूर्व वासनादेह निर्माण करून इत्यादि दुसऱ्या श्रुतीनें स्वप्नसृष्टीचें जीवकर्तृकत्व सांगितलें आहे. म्ह० स्वप्नसृष्टीचा कर्ता जीव आहे, असें श्रुत आहे. यास्तव स्वप्नसृष्टि मिथ्या आहे, असें सिद्ध झालें. ३.–'अहोपण स्वप्नाला जर मिथ्यात्व असेल तर त्यानें सुचविलेला पदार्थहि सत्य नव्हे,' अशी शंका घेऊन सांगतात–**सूचकः च**–स्वप्नांतील स्त्रीदर्शनादि प्रत्यय सत्यच आहे. तो चांगल्या किंवा वाईट सत्य पदार्थाचा सूचक हेतु आहे.–**हि श्रुतेः**–कारण 'यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति । समृद्धिं तत्र जानीयात्'–छां. भा. ५. २.८ पृ. ३३४–'जेव्हां काम्य कर्मांमध्यें स्वप्नांत स्त्री पाहतो तेव्हां त्या कर्माची समृद्धि जाणावी'

इत्यादि श्रुतीवरून तसें अवगत होतें—च तद्विदः आचक्षते—व स्वप्नाध्याय-वेत्ते स्वप्नदर्शनाचें शुभाशुभसूचकत्व सांगतात. पण वस्तुतः स्त्र्यादिविषयानें मलिन झालेलें तें दर्शन असत्यच जरी असलें तरी शुक्तिरूप्यज्ञानाला सत्यहर्षादि-जनकत्व जसें असतें तसें त्यालाहि सत्य शुभ दिसूचकत्व असलें. शिंपीवर रुप्याचा भास झाला असतां खरा हर्ष होतो, हें प्रसिद्ध आहे. त्याच न्यायानें स्वप्नदर्शन जरी मिथ्या असलें तरी तें खऱ्या शुभाशुभाचें सूचक होऊं शकतें, असा याचा भावार्थ. ४.—'अहोपण, उचित देश-कालादि निमित्तांचा अभाव असल्यामुळें 'स्वप्न माया आहे' असें जें वर तुम्ही म्हटलेंत तें बरोबर नाहीं. कारण ऐश्वर्याच्या योगानें नुस्त्या संकल्पानेंहि सत्यसृष्टीचा संभव आहे' अशी आशंका घेऊन सांगतात —तिरोहितं—या जीवाचें लुप्त झालेलें ऐश्वर्य—पराभिध्यानात् तु—परमेश्वराचें आभिमुख्यानें ध्यान केल्यामुळें अभिव्यक्त होतें कोणत्या कारणानें?—हि ततः अस्य बंध-विपर्ययौ—कारण त्या अज्ञात ईश्वरापासून याचा बंध व ज्ञात ईश्वरापासून याचा मोक्ष होतो, असें—'ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः क्षीणैः क्लेशैर्जन्म-मृत्युप्रहाणिः। तस्याभिध्यानात्तृतीयं देहभेदे विश्वैश्वर्यं केवल आप्तकामः'—श्वेताश्व १.११.—'परमात्माच मी असें जाणून सर्व पाशांची म्ह० अविद्या-रागादि सर्व बंधनांची निवृत्ति होते. सर्व पापें क्षीण होतात आणि क्लेश क्षीण झाल्यानें त्यांचें कार्य असे जे जन्म-मृत्यु त्यांचा अत्यंत अभाव होतो. हें निर्गुणोपासनेचें फल आहे. उत्तरार्धांत सगुणोपासनेचें फल सांगतात—त्याचें आभिमुख्यानें ध्यान केल्यानें बंध-मोक्षाच्या अपेक्षेनें तिसरें अणिमादि ऐश्वर्य, देहभेद झाला असतां, प्राप्त होतें. त्यामुळें निरतिशय ऐश्वर्याचा उपभोग घेऊन निर्गुणविद्येचा उदय होतांच तो केवल आप्तकाम होतो,—ही श्रुति दाखविते. अर्थात् जीव व ईश्वर यांचें ऐक्य जरी असलें तरी जीवाचें ऐश्वर्य गुप्त झालेलें असल्यामुळें जीवाला केवल संक-ल्पानें स्रष्टृत्व नाहीं, असा याचा भावार्थ. ५.—'अहोपण, जीवाचें ऐश्वर्य लुप्त होण्याचें तरी काय कारण?'—उत्तर—सः अपि—तो जीवाच्या ऐश्वर्याचा तिरो-भावहि—लोपहि—देहयोगात् वा—देहादिकांमध्यें आत्मत्वाभिमानलक्षण अविद्येमुळें होतो. ज्याप्रमाणें भस्माच्या—राखेच्या संबंधानें अग्नीच्या प्रकाशनशक्तीचा तिरो-भाव—लोप होतो त्याचप्रमाणें देहादिकांनाच आत्मा मानणें, या अविद्येमुळें

जीवाचें ऐश्वर्य नष्ट होतें. सूत्रांतील 'वा' हा शब्द 'जीवाच्या ईश्वरत्वाचा असंभव आहे,' या शंकेचें निरसन करण्यासाठीं आहे. कारण त्यांचा अभेद हजारों वचनांनीं सिद्ध आहे. यास्तव स्वप्नप्रपंच मायामात्र असल्यामुळें त्यापासून सर्वथा मुक्त असलेल्या जीवाला स्वयंज्योतिष्ट्व आहे, हें सिद्ध झालें. ६.—(हा भिन्न पाद असल्यामुळें याची मागच्या अधिकरणाशीं संगति सांगण्याचें कांहीं कारण नाहीं. 'व्यावहारिक स्वप्नदशेपासून जीवाचें पृथक्करण करितां येणें शक्य नसल्यामुळें त्याच्या स्वयंज्योतिष्ट्वाची सिद्धि होत नाहीं' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'मिथ्या स्वप्नापासून त्याचें पृथक्करण करितां येत असल्यामुळें त्याच्या स्वयंज्योतिष्ट्वाची सिद्धि होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.—याचे विषयादिक—

सत्या मिथ्याथवा स्वप्नसृष्टिः सत्या श्रुतीरणात् ।
जाग्रद्देशाविशिष्टत्वादीश्वरेणैव निर्मिता ॥ १

अन्वयार्थ—[स्वप्नसृष्टिः सत्या अथवा मिथ्या—] स्वप्नसृष्टि सत्य आहे कीं मिथ्या? [श्रुतीरणात् सत्या—] श्रुतीनें तिचें कथन केलेलें असल्यामुळें ती सत्य आहे [जाग्रद्देशाविशिष्टत्वात् ईश्वरेण एव निर्मिता—] जाग्रत् देश व स्वप्न देश यांच्यामध्येंहि कांहीं फरक नसल्यामुळें ती ईश्वरानेंच निर्माण केलेली आहे. ('अथ रथान्, रथयोगान्, पथः सृजते'—रथ, घोडे व मार्ग यांस उत्पन्न करितो, या श्रुतीनें स्वप्नांत रथादिकांची सृष्टि सांगितली आहे. त्यामुळें आकाशादिकांप्रमाणें व्यवहारदशेंत ती सत्यच असणें उचित आहे. जाग्रद्-देश व स्वप्नदेश यांत आम्हांला कांहींच विशेष—फरक दिसत नाहीं. त्या कालींहि स्वप्नभोजनादिकांना तृप्त्यादि-अर्थक्रियाकारित्व असतें—स्वप्नांतील जेवण स्वप्नांतील भुकेची शांति करितें. यास्तव 'स्वप्नसृष्टि सत्य आहे, कारण ती ईश्वरकर्तृक आहे. म॰ ईश्वरानेंच ती केलेली आहे. आकाशादिकांप्रमाणें' हा पूर्वपक्ष होय.) १.—याचा सिद्धान्त—

देशकालाद्यनौचित्याद्बाधितत्वाच्च सा मृषा ।
अभावोक्तेर्द्वैतमात्रासाम्याज्जीवानुवादतः ॥ २

अन्वयार्थ—[सा मृषा—] ती स्वप्नसृष्टि मिथ्या आहे. कोणत्या कारणानें? [देश-कालादि-अनौचित्यात्—] देश-काल इत्यादिकांना अनौचित्य आहे. म॰

स्वप्नांतील सृष्टीला उचित देश, काल, वगैरे कांहीं नसतें. त्यामुळें ती मिथ्या. [च बाधितत्वात्—] व ती स्वप्नांतल्या स्वप्नांतच बाधित होते. [अभावोक्तेः—] श्रुतीनेंच तिचा अभाव सांगितलेला आहे, [द्वैतमात्रासाम्यात्—] जाग्रदवस्थेंतील सर्व धर्मांचें तिच्याशीं साम्य नाहीं [जीवानुवादतः—] व तिनें स्वप्नसृष्टीचा कर्ता, या नात्यानें जीवाचा अनुवाद केला आहे. अशा अनेक कारणांनीं स्वप्नसृष्टि मिथ्या आहे. (स्वप्नसृष्टि मिथ्या आहे. कारण तिला उचित असा देश, काल इत्यादिकांचा अभाव आहे. केंसाच्या सहस्रांश प्रमाणाच्या नाड्यांमध्यें पर्वत, नद्या, समुद्र इत्यादिकांना उचित प्रदेश नसतो. मध्यरात्रीं निजलेल्या मनुष्याला सूर्यग्रहणाला उचित असा काल दिसतो. ज्याचें अजून उपनयनहि झालेलें नाहीं, अशा बालकाला पुत्रजन्मोत्सवादि हर्षाचीं निमित्तें प्रतीत होणें उचित नाहीं. शिवाय स्वप्नांत पाहिलेल्या पदार्थांचा बाध स्वप्नांतच होत असतो. एकदा वृक्ष म्हणून म्हटलेला पदार्थ तत्काल पर्वत आहे, असा भास होतो. '*श्रुति स्वप्नसृष्टि सांगते' असें जें तुम्ही म्हणतां तेंहि बरोबर नाहीं. कारण* 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानः०' ही श्रुतीसुद्धां अभावपूर्वकच स्वप्नसृष्टि सांगते. त्यामुळें वस्तुतः अविद्यमान असलेलेच रथादिक शुक्तिकारजताप्रमाणें भासतात, असा त्या श्रुतीचा आशय आहे. आतां 'स्वप्नाला जागृतीचें साम्य आहे' असें जें म्हटलें आहे तेंहि अयोग्य आहे. कारण त्यांतील अनुचित देश, काल इत्यादि पुष्कळसें वैषम्य वर सांगितलेंच आहे 'स्वप्न ईश्वरनिर्मित आहे' असें जें वर म्हटलें आहे तेंहि अयुक्त आहे. कारण 'य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः' या श्रुतीनें जीवाच्याच स्वप्नकर्तृत्वाचा अनुवाद केला आहे. त्यामुळें स्वप्नसृष्टि मिथ्या आहे.) २. १.

(२ सुषुप्तींत जीवाच्या हृदयब्रह्मैक्याविषयीं तदभावाधिकरण)

सूत्रे २—तदभावो नाडीषु तच्छ्रुतेरात्मनि च ॥ ७ ॥

अतः प्रबोधोऽस्मात् ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—सुषुप्तिविषयींचीं वाक्यें परस्पर विरुद्ध असलेलीं दिसतात. 'आसु तदा नाडीषु सृप्तो भवति'–छां. भा. ८. ६. ३. पृ. ६१६–तेव्हां या नाड्यांमध्यें गेलेला, असा तो होतो, असा सुषुप्तिकालीं नाडीप्रवेश श्रुत आहे कोठें 'ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शेते'–बृ. भा. २. १. १९. पृ. ५९–त्यांतून व्यावर्तन करून पुरीततींत शयन करितो, असा नाड्या व पुरीतत् यांचा समुच्चय श्रुत आहे. कोठें 'य एष अन्तराकाशस्तस्मिञ्छेते' –बृ. भा. २. १. १७. पृ. ४६–हा जो अंतराकाश–परमात्मा त्यांत शयन करितो, असें म्हटलें आहे. त्याविषयीं 'जीव नाड्या, पुरीतत् व परमात्मा यांतील कशांत तरी शयन करितो,' असा विकल्प मानावयाचा कीं तो नाड्या व पुरीतत् यांत प्रवेश केल्यानंतर परमात्म्यांतच शयन करितो, असा समुच्चय मानावयाचा,' असा संशय व 'कोठेंहि शयन केलें तरी फळ एकच असल्यामुळें नाड्या, पुरीतत् व आत्मा यांतील कोठें तरी एका ठिकाणीं जीव शयन करितो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–तदभावः–स्वप्नाचा अभाव म्ह० सुषुप्ति–नाडीषु आत्मनि च–नाड्यांमध्यें व आत्म्यामध्यें होते. त्यामुळें नाड्यादिकांचा समुच्चयच आहे, विकल्प नाही. पण नाड्या व पुरीतत् यांत प्रवेश केल्यावांचून सत्संपत्ति–परमात्मरूप होणें अशक्य असल्यामुळें नाड्या व पुरीतत् यांचा समुच्चय गौणत्वानें व परमात्म्याचा मुख्यत्वानें जाणावा. कशावरून?–तच्छ्रुतेः–त्या नाड्यादिकांना सुषुप्तिस्थानत्व आहे, असें श्रुत आहे. अर्थात् असा समुच्चय न मानल्यास त्या श्रुतींचा संग्रह होणार नाहीं, असा याचा भावार्थ ७.–आणि ज्याअर्थीं परमात्माच सुषुप्तिस्थान आहे–अतः–त्याअर्थीं–अस्मात् प्रबोधः–या परमात्म्यापासून जीवाचा प्रबोध–जागर सांगितला जातो. 'सत आगम्य न विदुः सत आगच्छामहे–छां. भा. ६. १. २. पृ. ४००–'सत्-पासून येऊन आम्ही सत्-पासून येतों, हें त्या प्रजा जाणत नाहींत' या वचनांत जीव सद्रूप परमात्म्यापासून येतात, असें श्रुत आहे. सुषुप्तिस्थान परमात्म्याहून जर निराळें मानलें तर हें श्रवण बाधित होईल. कारण एकस्थानीं निजलेला जीव दुसऱ्या स्थानापासून जागा होणें उचित नाहीं. तस्मात् सुषुप्तींत मिथ्या ज्ञानाचा अभाव असणें, एवढ्याच कारणानें ब्रह्मसंपत्ति–ब्रह्मप्राप्ति होत असल्यामुळें मूल अज्ञा-

नाची निवृत्ति झाल्यानें पूर्णपणें ब्रह्मसंपत्ति होणें, यांत कांहीं विरोध नाहीं. यास्तव जीवाचें ब्रह्मैक्य सिद्ध झालें. (याप्रमाणें बाह्य इंद्रियांचा उपरम —शांति या स्वरूपाच्या स्वप्नाचा जीवाच्या स्वयंज्योतिष्ट्वासाठीं विचार केल्यावर अन्तःकरणोपरमरूप सुषुप्तीचा प्रतियोगि-अनुयोगिभावसंगतीनें येथें विचार केला आहे. 'सुषुप्तिस्थानांच्या विकल्पामुळें जीवाच्या ब्रह्मैक्याचा निर्णय होत नाहीं' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'सुषुप्तिस्थानाच्या समुच्चयामुळें त्याचा निर्णय होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नाडीपुरीतद्ब्रह्माणि विकल्प्यन्ते सुषुप्तये ।
समुच्चितानि वैकार्थ्याद्विकल्प्यन्ते यवादिवत् ॥ ३

अन्वयार्थ—[सुषुप्तये नाडी-पुरीतत्-ब्रह्माणि विकल्प्यन्ते समुच्चितानि वा—] सुषुप्तीसाठीं नाड्या, पुरीतत व ब्रह्म यांचा विकल्प आहे कीं तीं समुच्चित आहेत? [ऐकार्थ्यात् यवादिवत् विकल्प्यन्ते—] तीं एका सुषुप्तीसाठीं असल्यामुळें यवादिकांप्रमाणें विकल्पानें सुषुप्तीचीं स्थानें होतात. ('आसु तदा नाडीषु सृप्तो भवति' या श्रुतीवरून सुषुप्तिकालीं नाडीप्रवेश ज्ञात होतो 'ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शेते' या वचनावरून पुरीततीत सुषुप्ति होते, असें प्रतीत होतें. 'य एष अन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' या दुसऱ्या श्रुतीवरून सुषुप्तीला आकाशशब्दवाच्य ब्रह्माचा आश्रय आहे, असें दिसतें. तीं हीं नाड्यादि तीन स्थानें विकल्पानें सुषुप्तीचीं आश्रयस्थानें होतात. कारण त्यांचें प्रयोजन एक आहे. व्रीहिभिर्यजेत' 'यवैर्यजेत' व्रीहींनीं याग करावा, यवांनीं याग करावा, यांत पुरोडाशनिष्पादकत्व हें प्रयोजन एक असल्यामुळें विकल्पाचा आश्रय जसा केलेला आहे, त्याचप्रमाणें येथेंहि सुषुप्ति हें एक प्रयोजन असल्यामुळें जीव केव्हां नाड्यांत शयन करितो, केव्हां पुरीततींत प्रवेश करितो व केव्हां ब्रह्मामध्यें प्रवेश करितो. याप्रमाणें सुषुप्तीसाठीं नाड्यादिकांचा विकल्प आहे, हा पूर्वपक्ष होय.) ३.—सिद्धान्त—

समुच्चितानि नाडीभिरुपसृप्य पुरीतति ।
हृत्स्थे ब्रह्मणि यात्यैक्यं विकल्पे त्वष्टदोषता ॥ ४

अन्वयार्थ—[समुच्चितानि–] सुषुप्तीसाठीं नाड्या वगैरे सर्वांचा समुच्चय विवक्षित आहे. तीं सर्व मिळून सुषुप्तीचें एक स्थान होतें. [नाडीभिः उपसृप्य पुरीतति हृत्स्थे ब्रह्मणि ऐक्यं याति–] नाड्यांच्या द्वारा पुरीततींत प्रवेश करून हृदयस्थ ब्रह्मामध्यें ऐक्याला प्राप्त होतो, असा त्या सर्वांना मिळून एक अर्थ निष्पन्न होतो [विकल्पे तु अष्टदोषता–] पण त्यांचा विकल्प मानल्यास आठ दोष येतात. (नाड्यादिकांचें एकप्रयोजनत्व असिद्ध आहे.कारण त्यांतील प्रत्येकाचा पृथक् उपयोग चांगल्याप्रकारें सांगतां येतो. कसा तो पहा–चक्षुरादि इंद्रियांमध्यें संचार करणाऱ्या जीवाला हृदयनिष्ठ ब्रह्माकडे जाण्यासाठीं नाड्या मार्गासारख्या उपयोगीं पडतात. म्हणूनच बृहदारण्यकांत 'त्या नाड्यांच्या द्वारा–त्या नाड्यांनी' अशा तृतीया विभक्तीनें त्यांचें साधनत्व श्रुत आहे. हृदयवेष्टनरूप पुरीतत् प्रासादाप्रमाणें आवरक होईल. ब्रह्म मंचकाप्रमाणें आधार आहे. वास्तव ज्याप्रमाणें एखादा राजा द्वारानें प्रासादांत प्रवेश करून त्यांतील पर्यंकावर शयन करितो त्याप्रमाणें जीव नाड्यांतून पुरीततींत प्रवेश करून ब्रह्मामध्यें शयन करील. याप्रमाणें नाड्या, पुरीतत् व ब्रह्म यांतील प्रत्येकाचा पृथक् उपयोग असल्यामुळें सुषुप्तीसाठीं त्यांचा समुच्चय इष्ट आहे. 'पण सुषुप्तींत जीवाचें अवस्थान जर ब्रह्मामध्यें होतें तर त्यांचा आधार-आधेयभाव कां प्रतीत होत नाहीं?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–एकीभावामुळें त्यांचा आधार-आधेयभाव प्रतीत होत नाहीं. जसा जलानें भरलेला घट सरोवरांतील जलांत टाकला असतां त्यांत बुडतो व त्याहून पृथक् भासत नाहीं, त्याप्रमाणें अन्तःकरणोपाधिक जीव त्याला आवृत करणाऱ्या अज्ञानासह ब्रह्मामध्यें निमग्न होतो आणि त्याहून पृथक्

प्रामाण्य पुनः स्वीकारावें लागतें व एकदा स्वीकारलेलें अप्रामाण्य टाकावें लागतें. याप्रमाणें प्राप्तपरित्याग, अप्राप्तस्वीकार, त्यक्तस्वीकार, व स्वीकृत परित्याग असे चार दोष 'पुरीतत्-ब्रह्मवाक्य-'कोटींत येतात. त्याच प्रमाणें नाडीवाक्य कोटींतहि अशाच चार दोषांची योजना केली असतां एकंदर आठ दोष होतात. यास्तव समुच्चयच ग्राह्य आहे. विकल्प ग्राह्य नाहीं.) ४. २.

(३ सुप्ताचेंच जागरण, याविषयीं कर्मानुस्मृतिशब्दविधि-अधिकरण)

सूत्रम् १—स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः ॥ ९ ॥

सूत्रार्थ—'जो सुषुप्त—निजलेला जीव तोच जागा होतो किंवा तोच जागा होतो कीं दुसरा कोणी, त्याचा कांहीं निश्चय नाहीं,' असा संशय व 'त्याचा कांहीं नियम नाहीं' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सः एव तु—जो निजतो तोच जीव पुनः जागा होतो. कशावरून ? [कर्म-अनु-स्मृति-शब्द-विधि-भ्यः—] कर्म, अनु, स्मृति, शब्द व विधि अशा पांच हेतूंवरून ! १ दोन दिवसांत संपणाऱ्या कर्मांपैकीं अर्धें कर्म करून निजलेला जीव पुनः उठून बाकी राहिलेलें कर्म संपवितो, हें प्रसिद्ध आहे. २ 'अनु' या शब्दावरून प्रत्यभिज्ञा —ओळख सूचित होते. ज्या मीं आदल्या दिवशीं घटाला पाहिलें तोच मी हा आज त्याला स्पर्श करीत आहें, अशी स्वतःची स्वतःलाच प्रत्यभिज्ञा होते. ३त्यानंतर त्या घटाचें स्मरण होणें, याचाच या सूत्रांतील 'स्मृति-'शब्दानें उल्लेख केला आहे. ४—'पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्रवति बुद्धान्तायैव'—बृ. भा. ४.३. १६.पृ.१४६.—तो जीव गेल्याप्रमाणेंच—जेथून त्यानें गमन केलें होतें त्याच नियत योनींत जागा होण्यासाठीं परत येतो, इत्यादि श्रुतिवचनें 'शब्द' या शब्दानें येथें घ्यावीं आणि ५ 'विधि-'शब्दानें कर्मविधि व उपासनाविधि घ्यावे. जर निजलेलाच जीव पुनः जागा होत नसेल तर वरील पांची हेतु बाधित होतील. यास्तव निजलेला जीवच जागा होतो, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ९. (पूर्वाधिकरणांत 'सुषुप्तीच्या शेवटीं परमात्म्यापासून जीवाचें उत्थान होतें, अशी श्रुति असल्यामुळें परमात्माच सुषुप्तिस्थान आहे,' असें जें सांगितलें तें अयुक्त आहे. कारण तसें मानल्यास निजलेल्या जीवाहून अन्य जीव जागा होण्याचा

संभव असल्यामुळें सुप्त जीवाचें नाड्यादि-स्थानत्व संभवतें, अशा आक्षेप-संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'निजलेल्या पुरुषाचाच अपुनरावृत्ति-रूप मोक्ष सिद्ध होत असल्यामुळें ज्ञानाची कांहीं आवश्यकता नाहीं' हें पूर्व-पक्षाचें फल व 'अज्ञात ब्रह्मरूपानें स्थित असलेल्या त्याच जीवाचें अज्ञान-बलानें उत्थान होणें अवश्य असल्यामुळें अज्ञानाच्या नाशासाठीं ज्ञानाची आवश्यकता आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २. याचे विषयादिक—

यः कोऽप्यनियमेनात्र बुध्यते सुप्त एव वा ।
उदबिंदुरिवाशक्तेर्नियन्तुं कोऽपि बुध्यते ॥ ५

अन्वयार्थ—[अत्र यः कः अपि अनियमेन बुध्यते वा सुप्तः एव–] या शरीरांत कोणी तरी अनियमानें जागा होतो कीं निजलेलाच जीव पुनः जागा होतो? [उदबिंदुः इव नियन्तुं अशक्तेः कः अपि बुध्यते–] समुद्रांत टाकलेला जलबिंदु जसा पुनः नियमानें तोच बाहेर काढतां येत नाहीं त्याप्रमाणें ब्रह्माला प्राप्त झालेला तोच जीव पुनः उठतो, असा नियम करितां येणें शक्य नसल्यामुळें कोणी तरी जागा होतो (ज्याप्रमाणें समुद्रांत टाकलेला जो जलबिंदु तोच पुनः नियमानें बाहेर काढतां येत नाहीं त्याप्रमाणें सुषुप्त–निजलेला व ब्रह्माला प्राप्त झालेला जो जीव तोच पुनः जागा होतो, असा निश्चय करितां येत नाहीं. वास्तव कोणता तरी जीव जागा होतो.)५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

कर्मविद्यापरिच्छेदादुदबिंदुविलक्षणः ।
स एव बुध्यते शास्त्रात्तदुपाधेर्पुनर्भवात् ॥ ६

अन्वयार्थ—[कर्माविद्यापरिच्छेदात् उदबिंदुविलक्षणः सः एव बुध्यते–] कर्म व अविद्या–अज्ञान यांच्या परिच्छेदामुळें उदकबिंदूहून अगदीं विलक्षण असलेला तोच जीव जागा होतो. कोणत्या कारणानें? [शास्त्रात्–] तसें शास्त्र आहे, त्यावरून [तदुपाधेः पुनर्भवात्–] व त्याच्या उपाधीचा पुनः उद्भव होत असल्यामुळें (वरील पूर्वपक्षाचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण चिद्रूप जीव कर्म व अविद्या यांनीं वेष्टित होऊन ब्रह्मामध्यें निमग्न होतो व समुद्रांत टाकलेला जलबिंदु तसा कोणत्याहि वेष्टनानें वेष्टित होऊन समुद्रांत निमग्न होत नाहीं. हें वरील दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांमध्यें वैषम्य आहे. ज्याप्रमाणें गंगोदकानें

भरून व तोंड बंद करून समुद्रांत टाकलेला सुवर्णघट पुनः वर काढतां येतो व त्यांतील तेंच गंगाजल पुनः जसेंच्या तसेंच आपल्याला मिळतें त्याप्रमाणें तोच-निजलेला जीव पुनः जागा होतो. म्हणूनच 'त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतंगो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तत्तदाभवन्ति'-छां मा. ६. ९. ३. पृ. ४७८.-' या लोकीं ते व्याघ्र, किंवा सिंह, किंवा लांडगा, किंवा डुकर, किंवा कीट, किंवा पतंग किंवा डांस, किंवा मशक यांतील पूर्वी जे जे होते ते तेच पुनः येऊन होतात,' या श्रुतींत 'व्याघ्रादिक जे जीव सुषुप्तीच्या पूर्वी ज्या शरीरास प्राप्त होऊन राहतात तेच जीव सुषुप्तीच्या नंतर जागे होऊन त्याच शरीरास प्राप्त होतात' असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. सुषुप्तींत ब्रह्माला प्राप्त झालेल्या जीवाचा मुक्ताप्रमाणें पुनरुद्भव होणें शक्य नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या जीवाचा ब्रह्मापासून अवच्छेद करणारी उपाधि विद्यमान असल्यामुळें त्या उपाधीचा म्ह० अंतःकरणाचा उद्भव होतांच औपाधिक जीवाचा उद्भव होणें, अगदीं अपरिहार्य आहे. यास्तव जो निजलेला जीव तोच जागा होतो) ६. ३.

~~~~~~~~

(४ मूर्च्छेला अवस्थान्तरत्व आहे, याविषयीं मुग्धाधिकरण)

सूत्रम् १—मुग्धेऽर्धसंपत्तिः परिशेषात् ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—येथें 'मूर्च्छा ही अवस्था सुषुप्तींत अन्तर्भूत होते कीं ती सुषुप्तीहून पृथक् अवस्था आहे,' असा संशय व 'ती सुषुप्तींत अंतर्भूत होते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—मूर्च्छावस्था हें स्वप्न नव्हे व जागृतिहि नव्हे. कारण त्या अवस्थेंत ज्ञानाचा अभाव आहे. ती मरणावस्थाहि नव्हे. कारण त्या अवस्थेंत प्राण व शरीरांतील ऊष्मा—उष्णता प्रतीत होते. ती सुषुप्तिहि नव्हे. कारण त्या अवस्थेंत मुख भयानक दिसणें इत्यादि सुषुप्तीहून भिन्न लक्षण प्रतीत होतें. यास्तव—परिशेषात्—परिशेष न्यायानें—मुग्धे अर्धसंपत्तिः—मूर्च्छावस्थेस प्राप्त झालेल्या पुरुषाची अर्धसंपत्ति असते. मुग्धे म्ह० मूर्च्छावस्था, त्या अवस्थेस प्राप्त झालेल्या पुरुषामध्यें विशेषज्ञानराहित्यादि अर्धा धर्म—म्ह० सुषुप्त्यवस्थेचें अर्धे
~~~~~~~~

लक्षण दिसतें व तो मरणावस्थेच्या कम्पादि अर्ध्या लक्षणानें युक्त असतो. यास्तव मूर्च्छावस्था ही अर्ध संपत्ति आहे. ती सुषुप्तीसारखी परिपूर्ण सत्संपत्ति नव्हे. (पूर्वाधिकरणांत 'तोच मी' अशी प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें निजलेला व जागा झालेला यांचें ऐक्य आहे, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें विशेषाभावाच्या प्रत्यभिज्ञानामुळें सुषुप्तीच मूर्च्छा आहे अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'आत्मा इतर अवस्थांप्रमाणें मूर्च्छावस्थेहून पृथक् आहे, अशा ज्ञानासाठीं पृथक् प्रयत्न करण्याची आवश्यकता नाहीं' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'मूर्च्छा ही पृथक् अवस्था असल्यामुळें आत्मा तिच्याहून पृथक् आहे या ज्ञानासाठीं पृथक् प्रयत्नाची आवश्यकता आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—याचे विषयादिक—

किं मूर्च्छैका जाग्रदादौ किंवावस्थान्तरं भवेत् ।
अन्यावस्था न प्रसिद्धा तेनैका जाग्रदादिषु ॥ ७

अन्वयार्थ—[मूर्च्छा जाग्रदादौ एका किंवा अवस्थान्तरं भवेत्—] मूर्च्छा ही जाग्रदादि अवस्थांतील एक अवस्था आहे की त्यांहून भिन्न अवस्था आहे ? [अन्या अवस्था न प्रसिद्धा —] जाग्रदादि तीन अवस्थांहून चवथी अवस्था प्रसिद्ध नाहीं. [तेन जाग्रदादिषु एका—] त्यामुळें जाग्रदादि प्रसिद्ध अवस्थांतीलच ती एक अवस्था आहे. (जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति यांहून निराळी अवस्था अप्रसिद्ध आहे. यास्तव मूर्च्छेचा जाग्रदादि अवस्थांमध्यें अन्तर्भाव होतो.) ७. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

न जाग्रत्स्वप्नयोरेका द्वैताभानान्न सुप्तता ।
मुखादिविकृतेस्तेनावस्थान्या लोकसंमता ॥ ८

अन्वयार्थ—[द्वैताभानात् जाग्रत्स्वप्नयोः एका न—] मूर्च्छावस्थेंत द्वैताचें भान होत नसल्यामुळें जाग्रत् व स्वप्न यांतील ती एक अवस्था नव्हे. [मुखादिविकृतेः सुप्तता न—] मूर्च्छासमयीं मुखादिकांना विकार होत असतो. त्यामुळें ती सुषुप्तिहि नव्हे. [तेन सा अन्या अवस्था—] त्यामुळें मूर्च्छा ही प्रसिद्ध तीन अवस्थांहून निराळी अवस्था आहे [लोकसंमता—] लोकांनाहि ती निराळीच अवस्था म्हणून संमत आहे. (परिशेषन्यायानें ती निराळीच अवस्था मानली

पाहिजे. प्राप्ताचा प्रतिषेध केल्यावर अप्राप्ताची प्रसक्तिच होत नसल्यामुळें अवशिष्ट राहिलेल्या वस्तूचाच स्वीकार करावा लागतो, यालाच परिशेष न्याय म्हणतात. जाग्रत्, स्वप्न व सुषुप्ति या प्राप्त अवस्था आहेत. पण त्यांतील जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थांमध्यें मूर्च्छेचा अन्तर्भाव होत नाहीं. कारण त्या अवस्थांमध्यें द्वैताचा अनुभव येतो व मूर्च्छावस्थेंत द्वैताची प्रतीति येत नाहीं. सुषुप्तींतहि तिचा अन्तर्भाव होत नाहीं. कारण मूर्च्छा व सुषुप्ति यांमध्यें फार वैलक्षण्य आहे. निजलेल्या मनुष्याचें मुख प्रसन्न असतें. श्वास सारखा चालतो. शरीर कंपरहित असतें. पण याच्या उलट मूर्च्छित मनुष्याचें मुख विकृत होतें. श्वास विषम चालतो. शरीर कंपादिकांनीं युक्त असतें. आतां जाग्रदादि तीन अवस्था प्रत्येक दिवशीं अनुभवास येत असल्यामुळें त्या आबालवृद्धांच्या परिचयाच्या आहेत. तशी मूर्च्छा सर्वांच्या परिचयाची नाहीं, हें खरें; तथापि वृद्ध मूर्च्छा ही केव्हां केव्हां प्राप्त होणारी एक निराळीच अवस्था आहे, असें जाणून एखाद्याला मूर्च्छा आल्यास ती घालविण्याचा प्रयत्न करीतात. औषधोपचार करितात. यास्तव ती पृथक् अवस्था आहे.) ८. ४.

याप्रमाणें चार अधिकरणांनीं 'त्वं-'पदार्थाचें शोधन केलें. त्यांत स्वप्नसृष्टीला मिथ्यात्व असल्यामुळें जीवाला सुख-दुःखादिकर्तृत्व आहे, असें जरी भासलें तरी जीव असंग आहे, कर्तृत्वादिधर्मशून्य आहे, असें शोधन केलें. सुषुप्तींत ब्रह्मैक्यानें त्याच्या त्याच असंगत्वाचा अनुभव आणून दिला. तोच पुनः जागा होतो, असें सिद्ध करून त्याचें अनित्यत्व घालविलें आणि मूर्च्छेचा विचार करून श्वासादि सर्व व्यवहाराचा जरी लोप झाला तरी मरणावस्थेंत जीवाचा नाश होतो कीं काय, अशी आशंकाहि घेऊं नये, हें सांगितलें. सारांश उद्देश्यत्वानें प्रथम जिज्ञास्य असलेला जो 'त्वं-'पदार्थ जीव तो स्वप्रकाशचिदेकरस, सर्वअवस्थारहित, निर्विशेष आहे, असें त्याचें शोधन करून त्याच्या विषयींची जिज्ञासा शांत झाली असतां आतां अवसरसंगतीनें विधेयत्वानें जिज्ञास्य असलेल्या तत्पदार्थाचें शोधन करण्यासाठीं अवशिष्ट राहिलेल्या पादाची प्रवृत्ति झाली आहे.

(५ ब्रह्माच्या नीरूपत्वाविषयीं उभयलिंगाधिकरण)

सूत्राणि ११—न स्थानतोऽपि परस्योभयलिंगं सर्वत्र हि ॥ ११ ॥ न भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात् ॥ १२ ॥ अपि चैवमेके ॥ १३ ॥ अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात् ॥१४॥ प्रकाशवच्चावैयर्थ्यम् ॥ १५ ॥ आह च तन्मात्रं ॥ १६ ॥ दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते ॥ १७ ॥ अत एव चोपमा सूर्यकादिवत् ॥ १८ ॥ अम्बुवदग्रहणात्तु न तथात्वं ॥१९॥ वृद्धिन्हासभाक्त्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवं ॥२०॥ दर्शनाच्च ॥ २१ ॥

सूत्रार्थ—'सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः'—छां. भा. ३. १४. २. पृ. २११.—इत्यादि वाक्यानें ब्रह्माचें सविशेषत्व श्रुत आहे व 'अस्थूलमनणु-अन्हस्वमदीर्घ' —बृ. भा. ३. ८. ८. पृ. १९५.—या वाक्यानें त्याचें निर्विशेषत्व श्रुत आहे. त्याविषयीं 'दोन प्रकारच्या श्रुतीच्या अनुरोधानें ब्रह्माला उभयरूप मानावें की एकरूप,' व 'एकरूप जरी मानलें तरी सविशेष की निर्विशेष' असा संशय आणि 'तें द्विरूप आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त——परस्य उभयलिंगं न—परमात्म्याचें उभयरूपत्व संभवत नाहीं. कारण सत्य वस्तूचें द्विरूपत्व अयुक्त आहे. एकच वस्तु एकदा एका रूपाची व दुसऱ्या वेळीं त्याच रूपानें रहित, असा अनुभव कोठें येत नाहीं. यावरून मूर्च्छा-वस्थेच्या दृष्टान्ताचेंहि निरसन होतें.—स्थानतः अपि न—उपाधीच्या योगानेंहि परमात्म्याचें वास्तविक उभयरूपत्व योग्य नाहीं. कारण केवल अग्नीच्या संयोगानें जलांत आलेलें उष्णत्व हा त्याचा स्वभाव—वास्तविक स्वरूप होऊं शकत नाहीं. यास्तव ब्रह्माला एकरूपत्वच आहे,—हि सर्वत्र—कारण 'अशब्दमस्पर्शमरूपं०' इत्यादि सर्व ब्रह्मप्रतिपादक वेदान्तामध्यें ब्रह्माच्या सविशेषत्वाचें निरसन करून निर्विशेष एकरूप ब्रह्माचाच उपदेश केला आहे. ११.—न—ब्रह्म तुम्हें निर्विशेषच नाहीं. 'कोणत्या कारणानें?'—भेदात्—कारण प्रत्येक विद्येंत—प्रति-

उपासनेंत आकारभेदानें त्याचा भेद वर्णिला आहे. एका उपासनेंत चतुष्पाद् ब्रह्माचा उपदेश केला आहे. कोठें षोडशकल ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे कोठें त्रैलोक्य ज्याचें शरीर आहे असें 'वैश्वानर'-संज्ञक ब्रह्म सांगितलें आहे. यास्तव श्रुतिसामर्थ्यावरून म्ह० श्रुतीनें त्याचें तसें वर्णन करणें, याच लिंगावरून ब्रह्म सविशेष आहे, असें मानणें सर्वथा उचित आहे,—इति चेत् न—असें जर म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण—प्रत्येकं अतद्वचनात्—प्रत्येक उपाधींत अभेदवचन आहे 'यश्चायमस्यां पृथिव्यां तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषः०'—बृ. भा. २. ५. १. पृ. २१९.—'जो हा या पृथ्वीमध्यें तेजोमय, अमृतमय पुरुष आहे आणि जो हा अध्यात्म—शरीरांत तेजोमय अमृतमय पुरुष आहे, तो सर्व भूतांचें मधु आहे व सर्व भूतें त्याचें मधु आहे. हाच तो प्रकृत आत्मा आहे. हें ज्ञान अमृत—मोक्षसाधन आहे. हें ब्रह्म आहे व हेंच ब्रह्मज्ञान सर्वप्राप्तीचें साधन आहे.' या श्रुतींत पृथिवी-आप इत्यादि सर्व उपाधींमध्यें ब्रह्माचा अभेद सांगितला आहे. १२.—अपि च एके—शिवाय कठशाखाध्यायी 'नेह नानास्ति किंचन। मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' —का. भा. ४.११.पृ.१०९.—'येथें नाना असें कांहीं नाहीं. जो या ब्रह्मामध्यें नानादृष्टि—भेददृष्टि ठेवतो तो मृत्युपर्यंत पडतो—एवं—अशी भेदाची निंदा करून ब्रह्माचा अभेदच सांगतात. १३.—अहोपण सगुण ब्रह्मपर व निर्गुण ब्रह्मपर अशा दोनप्रकारच्या श्रुति असतांना त्यांतील निर्गुण ब्रह्मामध्येंच तुमचा इतका पक्षपात कां?' उत्तर—अरूपवत् एव हि—रूपादिरहित निर्विशेषच ब्रह्म आहे, असा निश्चय करावा. तें सविशेषच आहे, असा निश्चय करूं नये. कां? —तत्प्रधानत्वात्—'अस्थूलं०' इत्यादि निषेधशास्त्राला निर्गुण ब्रह्मप्रधानत्व आहे, त्यामुळें ब्रह्म निर्गुण आहे. उपासनावाक्यांचें सविशेष ब्रह्मप्रतिपादनामध्यें तात्पर्य नाहीं. कारण त्यांतच त्यांचें तात्पर्य आहे, असें मानल्यास वाक्यभेद—दोन वाक्यें होण्याचा प्रसंग येतो. इतर सविशेष वाक्यंहि प्रत्यक्षादिप्रमाणांनीं सिद्ध असलेल्या प्रपंचाचा अनुवाद करीत असल्यामुळें तीं वस्तुतः निर्विशेष ब्रह्मपरच आहेत. 'तदनन्यत्वं'—मागें२.१.६.पृ.१४१.—इत्यादि अधिकरणांत प्रपंचाचें मिथ्यात्व सिद्ध केलें आहे. त्यामुळें ब्रह्माचें सविशेषत्वच प्रामाणिक—

प्रमाणसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. १४.—'तर मग सविशेष श्रुतींची काय वाट?' उत्तर—*प्रकाशवत् च*—जसा वांकडा वेळू, सरळ वेळू इत्यादि उपाधींच्या योगानें सूर्यादिकांचा प्रकाश वांकडा, सरळ इत्यादि प्रकारचा होतो त्याप्रमाणें ब्रह्महि पृथिव्यादि उपाधींमुळें जणुकाय त्याच्या त्याच्या आकाराचें होतें. तशा प्रकारचा औपाधिक आकर ही सविशेषश्रुतींची गति आहे. त्यामुळें—*अवैयर्थ्यं*—त्यांना व्यर्थत्व नाहीं—सविशेष ब्रह्मप्रतिपादक श्रुति व्यर्थ ठरत नाहींत. १५.—'अहोपण निर्विशेष ब्रह्म कशाप्रकारचें आहे?' उत्तर—*तन्मात्रं आह च*—'स यथा सैंधवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैवं वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव'—बृ. भा. ४. ५. १३. पृ. ३८०.—'त्याविषयीं दृष्टान्त—ज्याप्रमाणें सैंधवाचा खडा अनन्तर, अबाह्य, संपूर्ण, रसघनच असतो त्याप्रमाणें हे मैत्रेयि, हा आत्मा अनन्तर, अबाह्य, कृत्स्न, प्रज्ञानघनच,' ही श्रुति ब्रह्म तन्मात्र—चैतन्यमात्र, स्वप्रकाश, चिदेकरस, निर्विशेषच आहे असें सांगते. १६.—शिवाय प्रपंचाच्या प्रत्याख्यानमुखानें ब्रह्माचा उपदेश केलेला असल्यामुळेंहि ब्रह्म निर्विशेषच आहे, हें सिद्ध होतें. कारण तें जर सविशेष असतें तर त्या वाक्यांनींच त्याची सिद्धि होत असल्यामुळें त्याचा प्रत्याख्यानोपदेश व्यर्थ झाला असता, असें सांगतात—*दर्शयति च*—'अथात आदेशो नेति नेति'—बृ. भा. २.३.६. पृ. १४४.—'आतां 'नेति नेति' हा ब्रह्माचा आदेश आहे,' ही श्रुति प्रपंचाच्या निषेधद्वाराच ब्रह्म प्रदर्शित करिते. सूत्रांतील 'अथो' हा शब्द 'तथा' या अर्थी आहे—*अथो अपि स्मर्यते*—भगवद्गीतेमध्यें 'अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते' गी. भा. १३. १२. पृ. ९७८. सु. गी २६०.—असें ब्रह्माचें निषेधमुखानेंच स्मरण केलें आहे. निषेधमुखानेंच त्याचा उल्लेख केला आहे. १७.—शिवाय दृष्टान्तोक्तिहि त्याचें निर्विशेषत्वच सुचविते, असें सांगतात—ज्या अर्थी हा आत्मा याप्रमाणें चैतन्यैकरस, परप्रतिषेधोपदेश्य म्ह० अनात्मधर्मांच्या प्रतिषेधानेंच उपदेश करण्यास योग्य व निर्विशेष आहे—*अतः एव च*—त्या अर्थींच, असें असल्यामुळेंच औपाधिक सविशेषत्व स्वीकारून—*सूर्यकादिवत्* उपमा—'उदकांतील सूर्याच्या प्रतिबिंबादिकांप्रमाणें,' अशी उपमा 'यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वान् अपो

भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन् । उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽयमात्मा ' इत्यादि मोक्षशास्त्रांत दिली जाते. या वचनाचा अर्थ— जसा हा सूर्य ज्योतिःस्वभाव व स्वतः एक असूनहि निरनिराळ्या अनेक पात्रांतील जलांत अनुवृत्त-प्रतिबिंबित होऊन अनेक प्रकारचा केला जातो त्याप्रमाणेंच हा आत्मा निरनिराळ्या अनेक क्षेत्रांत अनुवृत्त होऊन स्वतः कूटस्थ, स्वप्रकाश, चिद्रूप व एक असूनहि उपाधीच्या योगानें भेदरूप केला जातो. याप्रमाणें या दृष्टान्ताच्या बळानेंहि ब्रह्माचें निर्विशेषत्वच सिद्ध होतें, असा या सूत्राचा अभिप्राय आहे. १८.—या दृष्टान्ताच्या वैषम्याची शंका—**तु अम्बुवत् अग्रहणात्**—पण मूर्तसाकार असलेल्या सूर्यापासून फार दूर असलेल्या जलाचें नेत्रांना जसें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें, तसें अमूर्त व सर्वात्मक अशा आत्म्याहून भिन्न व त्यापासून दूर अन्तरावर स्थित असलेल्या उपाधीचें प्रत्यक्ष ग्रहण होत नसल्यामुळें—**तथात्वं न**—आत्म्याला सूर्याचें साम्य नाहीं. १९.—या शंकेचें समाधान—**वृद्धिऱ्हासभाक्त्वं**—जलान्तर्गत सूर्यप्रतिबिंबाचें जलगतवृद्धि-ऱ्हासभाक्त्व जसें खरें नव्हे ऱ्ह० जलाची वृद्धि झाली असतां प्रतिबिंबाची वृद्धि होते, जल हालूं लागलें असतां प्रतिबिंब हालूं लागतें, जल ओतून टाकलें असतां किंवा तें आटून गेलें असतां प्रतिबिंबाचा क्षय होतो, पण प्रतिबिंबाची ती वृद्धि व क्षय वास्तविक नव्हेत त्याप्रमाणें परमात्मा अविकृत-एकरूप-निर्विशेष जरी असला तरी—**अन्तर्भावात्**—देहादि उपाधींत त्याचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळें त्यांच्या वृद्धि-ऱ्हासांनी तो जणु काय वृद्धि व ऱ्हास पावतो, वस्तुतः नव्हे. **एवं उभयसामंजस्यात्**—याप्रमाणें—या एवढ्या अंशानें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक या दोहोंचें सामंजस्य आहे. उपाधीच्या वृद्धि-ऱ्हासांनी उपहितानें जणुकाय वृद्धि-ऱ्हासयुक्त होणें, या अंशीं त्या दोहोंचें साम्य आहे. दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांचें सर्वांशीं साम्य कधींच शक्य नाहीं. २०.—शिवाय केवळ आगमावरूनच ज्ञात होणाऱ्या या अर्थाविषयीं आक्षेपच घेतां येत नाहीं, असें सांगतात—**दर्शनात् च**—' पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः । पुरः स पक्षी भूत्वा पुरः पुरुष आविशत् '—बृ. भा. २.५. १८ पृ. २५२.—दोन पायांचीं पुरें—मनुष्यादि शरीरें केलीं, चार पायांचीं पश्वादिशरीरें केलीं, चक्षुरादिकांची अभिव्यक्ति होण्यापूर्वींच तो स्रष्टा

ईश्वर पक्षी म्ह० लिंगशरीरी होऊन त्याच उत्पन्न केलेल्या शरीरांत प्रविष्ट झाला पण तो वस्तुतः पुरुष म्ह० परिपूर्ण आहे.' इत्यादि श्रुति परब्रह्माचा देहांत प्रतिबिंबरूपानें अनुप्रवेश झालेला दाखवितें. यास्तव निर्विशेष व चैतन्यैकरस असेंच ब्रह्म आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. २१ ('द्विरूप ब्रह्म ध्येय आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'ब्रह्म केवल निर्विशेषच आहे' हा याचा सिद्धान्त आहे.) ५.—या अधिकरणाचे विषयादिक—

ब्रह्म किं रूपि चारूपं भवेन्नीरूपमेव वा ।
द्विविधश्रुतिसद्भावाद्ब्रह्म स्यादुभयात्मकम् ॥ ९

अन्वयार्थ—[ब्रह्म किं रूपि च अरूपं भवेत्—] ब्रह्म रूपयुक्त व रूपरहित आहे [वा नीरूपं एव—] कीं तें नीरूपच आहे? [द्विविध श्रुतिसद्भावात् ब्रह्म उभयात्मकं स्यात्—] दोन प्रकारच्या श्रुति असल्यामुळें तें उभयरूप आहे. ('तदेतच्चतुष्पाद्ब्रह्म०' इत्यादि श्रुति सरूप ब्रह्माचें प्रतिपादन करितात व 'अस्थूलं अनणु०' इत्यादि श्रुति नीरूप ब्रह्माचें प्रतिपादन करितात. यास्तव ब्रह्म वस्तुतः उभयात्मक आहे.) ९.—सिद्धान्त—

नीरूपमेव वेदान्तैः प्रतिपाद्यमपूर्वतः ।
रूपं त्वनूद्यते भ्रान्तमुभयत्वं विरुध्यते ॥ १०

अन्वयार्थ—[अपूर्वतः नीरूपं एव वेदान्तैः प्रतिपाद्यं—] दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होत नसल्यामुळें नीरूप ब्रह्मच वेदान्तांनी प्रतिपाद्य आहे. [तु भ्रान्तं रूपं अनूद्यते—] पण भ्रान्त रूपाचा अनुवाद केला जातो. [उभयत्वं विरुध्यते—] त्याला उभयरूपत्व असणें विरुद्ध आहे. (नीरूप ब्रह्मच वेदान्तप्रतिपाद्य आहे. कारण तें नीरूप ब्रह्मच दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें सिद्ध होत नाहीं. यास्तव वेदान्तांना तसल्या अपूर्व रूपाचेंच प्रतिपादन करणें उचित आहे. जगत्कर्तृत्वादि रूपानें युक्त असलेलें ब्रह्म 'पृथिव्यादि सकर्तृक आहे. कारण तें कार्य आहे' या अनुमानानेंहि ज्ञात होऊं शकतें. यास्तव श्रुतीकडून सरूप ब्रह्माचा ध्यानासाठीं केवळ अनुवाद केला जातो. ती त्याचें तात्पर्यानें प्रतिपादन करीत नाहींत. आतां 'अनुमान व वेदान्त या दोहोंवरून सिद्ध होणाऱ्या त्याच्या दोन्ही रूपाला वास्तवता आहे म्ह० तीं दोन्ही रूपें सत्य

आहेत,' असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण एकाच वस्तूमध्यें सरूपत्व व नीरूपत्व असणें विरुद्ध आहे. अर्थात् तात्पर्याचा विषय नसलेलें जें ब्रह्माचें सरूपत्व तें कल्पित असल्यामुळें ब्रह्म वस्तुतः नीरूपच आहे.) १०.५.

(६ ब्रह्म निराकरणाचा अविषय आहे, याविषयीं प्रकृतैतावत्त्वाधिकरण)

सूत्राणि ९—प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः ॥ २२ ॥ तदव्यक्तमाह हि ॥ २३ ॥ अपि संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्यां ॥ २४ ॥ प्रकाशादिवच्चावैशेष्यं प्रकाशश्च कर्मण्यभ्यासात् ॥२५॥ अतोऽनन्तेन तथा हि लिंगम् ॥२६॥ उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत् ॥ २७ ॥ प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वात् ॥ २८ पूर्ववद्वा ॥ २९ ॥ प्रतिषेधाच्च ॥ ३० ॥

सूत्रार्थ—' द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च '—बृ. भा. २.३.१. पृ. १११.—'ब्रह्माचीं रूपें दोनच आहेत. मूर्त व अमूर्त' असा उपक्रम करून ' अथात आदेशो नेति नेति'—बृ. भा.. पृ. १४३.—असें श्रुत आहे. 'त्यांत प्रपंच व ब्रह्म अशा दोहोंचाहि प्रतिषेध केला आहे कीं त्यांतील एकाचाच ! व तें एक तरी कायं ? ब्रह्म कीं प्रपंच,' असा संशय व ' नियामक असें कांहींच नसल्यामुळें दोहोंचाहि प्रतिषेध केला आहे ' असा एक; किंवा प्रपंच प्रत्यक्षप्रमाणानें सिद्ध असल्यामुळें त्याचा निषेध संभवत नाहीं. पण श्रुतीनें केलेला निषेध निरवधिक—निर्विषय असणेंहि युक्त नाहीं. यास्तव एका ब्रह्माचाच निषेध केला जातो, असा दुसरा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-प्रकृत-एतावत्त्वं—प्रकृत म्ह० प्रधान इयत्तापरिच्छिन्न जें ब्रह्माचें रूपद्वय तें प्रकृतैतावत्त्व होय. त्या प्रकृत इयत्तापरिच्छिन्न रूपद्वयाचाच—प्रतिषेधति हि—' नेति नेति ' ही श्रुति प्रतिषेध करिते. कारण 'इति' हा शब्द प्रधानत्वानें प्रकृत अशा दोन रूपांचा परामर्श करणारा आहे. ब्रह्म येथें प्राधान्यानें प्रकृत नाहीं, तर ' द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे ' असें रूपद्वयात्मक जगदुपसर्जनत्वानेंच तें येथें सांगितलेलें आहे.

दोन प्रकारच्या जगद्रूपानें युक्त अशाच ब्रह्माचा येथें उल्लेख केला आहे. 'नेति नेति' या वाक्यानें ब्रह्माचा निषेध केलेला नाहीं, याविषयीं आणखी एक कारण-ततः-कारण प्रपंचाचा निषेध केल्यानंतर-भूयः ब्रवीति च-'नेति नेति' या वाक्यानें सांगितलेल्या ब्रह्माहून दुसरें-त्याहून भिन्न असें कांहीं नाहीं, केवळ पर ब्रह्मच आहे, असें 'न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ति' हें निर्वचनवाक्य पुनः सांगतें. किंवा-ततः-प्रपंचनिषेध केल्यावर 'अथ नामधेयं०' इत्यादि वाक्य ब्रह्म सांगतें. आतां 'प्रपंचाचा निषेध केल्यास प्रत्यक्षविरोध येतो' असें जें म्हणणें आहे तेंहि बरोबर नाहीं. कारण प्रपंचाला व्यावहारिक प्रामाण्य आहे, पारमार्थिक प्रामाण्य नाहीं. २२.-'अहोपण, ब्रह्म जर असतें तर उपलब्ध झालें असतें' अशी आशंका घेऊन सांगतात.-तत् अव्यक्तं-तें ब्रह्म अव्यक्त आहे. म्हणजे 'न व्यज्यते इति अव्यक्तं' या व्युत्पत्तीनें तें प्रत्यक्षादि प्रमाणांचा विषय होत नाहीं.-हि-कारण-आह-'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा'-मुं. भा. ३.१.८. पृ. १०२.-'त्याचें नेत्रांनीं ग्रहण करितां येत नाहीं, वाक्नें ग्रहण करितां येत नाहीं,' ही श्रुति तसें सांगते २३.-'तर मग सर्वदाच ब्रह्माच्या ग्रहणाचा अभाव होऊन मोक्ष मिळणार नाहीं' अशी आशंका घेऊन सांगतात-अपि च संराधने-तथापि या परमात्म्याला संराधनावस्थेंत-समाधींत कृतार्थ योगी पुरुष पाहतात, असें-प्रत्यक्षानुमानाभ्यां-प्रत्यक्ष-श्रुति व अनुमान-स्मृति यांवरून अवगत होतें. 'कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षत्-आवृत्तचक्षुरमृतत्व-मिच्छन्'-का. भा. २. १. १. पृ. ९४.-'कोणी एखादा धीरच, ज्यानें आपलीं इंद्रियें विषयांपासून परतविलीं आहेत असा एखादाच अन्तर्मुख व अमृतत्वाची इच्छा करणारा धीर या प्रत्यगात्म्याला पाहतो,' ही श्रुति व 'यं विनिद्रा जितश्वासा संतुष्टा संयतेंद्रियाः । ज्योतिः पश्यंति युञ्जानास्तस्मै योगात्मने नमः'-'ज्या ज्योतिःस्वरूप परमात्म्याला निद्रारहित, श्वासाचा विजय संपादन केलेले, संतुष्ट-मनोव्याकुलतारहित, जितेंद्रिय योगाभ्यासी पाहतात त्या योगात्म्याला नमस्कार असो,' अशा प्रकारची स्मृति येथें घ्यावी. २४.-'अहो पण, जीव ध्यान करणारा व ब्रह्म त्याचें ध्येय, असा त्यांचा संबंध मानल्यास जीव निराळा व ब्रह्म निराळें, असा भेद प्राप्त होईल!' उत्तर-प्रकाशादिवत्

च कर्माणि अवैशेष्यं—जसा सूर्याचा प्रकाश अंगुल्यादि उपाधींच्या कर्मामध्यें भिन्न असल्यासारखा भासतो पण तो वस्तुतः एकरूपच असतो त्याप्रमाणें—च प्रकाशः—प्रकाशरूप परमात्माहि ध्यानादि उपाधिभूत कर्मामध्यें भिन्न असल्यासारखा भासतो. पण वस्तुतः त्या आत्म्याचें अवैशेष्य—एकरूपत्व आहे. कोणत्या कारणानें?—अभ्यासात्—'तत्त्वमसि' इत्यादि अभेदश्रुतींच्या अभ्यासामुळें, अभेदप्रतिपादक श्रुतिवाक्यांची वारंवार आवृत्ति केली आहे, त्यावरून. २५.—शिवाय—अतः—याप्रमाणें भेद औपाधिक असल्यामुळें विवेकाच्या योगानें त्याचें निरसन करून जीव—अनन्तेन—अनन्त परमात्म्याशीं ऐक्य पावतो.—तथा हि लिंगं—'स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'—मुं. भा. ३. २. ९. पृ. १२८.—जो त्या पर ब्रह्माला जाणतो तो पर ब्रह्मच होतो, इत्यादि अपूर्व अर्थाचें ज्ञापक असें लिंग आहे. २६.—याप्रमाणें जीव व ब्रह्म यांचा पारमार्थिक भेद सांगून स्वमताच्या शुद्धीकरितां भेदाभेदवादाचा उपन्यास करितात—उभयव्यपदेशात् तु—पण श्रुतींत ध्याता-ध्येयभावादिकांनीं भेदाचा व अभेदाचा निर्देश केलेला असल्यामुळें जीव व ईश्वर यांचा भेद व अभेद सिद्ध होतो. येथील 'तु'-शब्द सिद्धान्ताहून या भेदाभेदवादाचें वैषम्य दाखवितो.—अहिकुण्डलवत्—सर्पाचा जो एक प्रकारचा आकार तेंच कुंडल, त्याचा सर्प या रूपानें अभेद व कुंडल या रूपानें भेद जसा मानला जातो त्याप्रमाणें. २७.—'धर्मभेदानें भेदाभेद' हा पक्ष सांगून आतां एकधर्मावच्छेदानेंच भेदाभेद मानणारा दुसरा पक्ष सांगतात—प्रकाशाश्रयवत् वा—ज्याप्रमाणें सूर्याचा प्रकाश व त्याचा आश्रय सूर्य यांचा अत्यन्त भेद नाहीं,—तेजस्त्वात्—कारण त्यांच्यामध्यें तेजस्त्वाचा अविशेष आहे म्ह० त्यांच्या तेजोरूपांत कांहीं विशेष नाहीं, तथापि त्यांचा भेद प्रतीत होतो, अर्थात् याप्रमाणें त्यांचा एकतेजस्त्वावच्छेदानेंच प्रमाणबलानें जसा भेद व अभेद आहे; तसाच जीवेश्वरांचा भेद व अभेद आहे. २८.—पण भेदाला पारमार्थिकत्व असल्यास त्याला ज्ञाननिवर्त्यत्व संभवत नाहीं. म्ह० भेद खरा मानल्यास तो ज्ञानानें निवृत्त होणें शक्य नाहीं. त्यामुळें मोक्षाचाहि असंभव होतो. त्या एकधर्मावच्छेदानें भेद व अभेद एकत्र मानल्यास म्ह० एकधर्मत्वामुळें एकाच वस्तूचा भेदहि आहे व अभेदहि आहे, असें म्हटल्यास व्यवहारांतील भेदकथाच

लुप्त होईल, इत्यादि अनेक दोष या भेदाभेदवादावर येत असल्यामुळें सूत्रकार आपला निर्दोष सिद्धान्त सांगतात.–पूर्ववत् या–'प्रकाशादिवच्चावैशेष्यं'– सू. २५.–येथें पूर्वीं ' भेद काल्पनिक व अभेद पारमार्थिक ' असें जें सांगितलें आहे तोच सिद्धान्त आहे, असें समजावें. २९.–च–शिवाय–प्रतिषेधात्– ' नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा '–बृ. मा. ३.७.२३. पृ. १८५.–याहून दुसरा द्रष्टा नाहीं, इत्यादि शास्त्रानें परमात्मभिन्न चेतनाचा व 'नेति नेति' इत्यादि शास्त्रानें प्रपंचाचा प्रतिषेध केलेला असल्यामुळें ब्रह्म अद्वितीय आहे, हाच सिद्धान्त होय. तस्मात् श्रुतिबलानें ब्रह्म निर्विशेषच आहे, हें सिद्ध झालें. ३०. (येथें ' ब्रह्माची असिद्धि ' हें पूर्वपक्षाचें व ' त्याची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ब्रह्मापि नेति नेतीति निषिद्धमथवा न हि ।
द्विरुक्त्या ब्रह्मजगती निषिध्येते उभे अपि ॥ ११

अन्वयार्थ—['नेति नेति' इति ब्रह्म अपि निषिद्धं अथवा न हि–] 'नेति नेति' या वाक्यानें ब्रह्महि निषिद्ध आहे कीं नाहीं ? [द्विरुक्त्या ब्रह्मजगती उभे अपि निषिध्येते–] द्विरुक्तीनें ब्रह्म व जगत् या दोहोंचाहि निषेध केला जातो. ('द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च ' या मूर्तामूर्तब्राह्मणांत मोठ्या विस्तारानें पृथिवी-आप्-तेजोरूप मूर्त व वायु-आकाशरूप अमूर्त, अशा दोन रूपांचें वर्णन करून शेवटीं ब्रह्माचा उपदेश करण्यासाठीं 'अथात आदेशो नेति नेति' असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ असा–' अथ '–रूपद्वयाचें कथन केल्यावर ' अतः '–रूपी ब्रह्माचें कथन करणें उचित असल्यामुळें 'नेति नेति' असा ■ ब्रह्माचा आदेश–उपदेश आहे. त्याविषयीं पूर्वपक्षी म्हणतो–' पहिल्या 'नेति-' शब्दानें एकट्या जगाचाच निषेध्यत्व आहे असें मानल्यास दुसरा ' नेति-'शब्द व्यर्थ ठरतो. यास्तव दुसऱ्या 'नेति-'शब्दानें ब्रह्माचाहि निषेध केला जातो.')११. –असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

चोऽशेषमितिशब्दोक्तमं सर्वं तस्यानिषिद्धये ।
अनिदं सत्यसत्यं च ब्रह्मैकं शिष्यतेऽवधिः ॥ १२

अन्वयार्थ—[इयं इतिशब्दोक्ता वीप्सा सर्वदृश्यनिषिद्धये] ही 'इति-' शब्दानें सांगितलेली वीप्सा–द्विरुक्ति सर्व दृश्याच्या निषेधासाठीं आहे. [अनिदं सत्यसत्यं च एकं ब्रह्म अवधिः शिष्यते–] 'हें' या शब्दाचा विषय न होणारें सत्याचेंहि सत्य एक ब्रह्म त्या निषेधाची अवधि या रूपानें अवशिष्ट राहतें. ('नेति नेति' यांतील दुसऱ्या निषेधाला व्यर्थत्व नाहीं. कारण वीप्सा हा त्याचा अर्थ आहे. वीप्सा म्ह० द्विरुक्ति. ती असल्यामुळें जें जें दिसतें व जें 'इति-'शब्दानें निर्देश करण्यास योग्य आहे तें सर्व ब्रह्म नव्हे, अशाप्रकारें तें निषिद्ध होतें. 'नेति नेति' या ब्रह्मोपदेशात वीप्सा जर नसती तर एका नकारानें मूर्त व अमूर्त प्रकृत असल्यामुळें 'इति-'शब्दानें निर्देश करण्यास योग्य असलेल्या त्या मूर्तामूर्तांचा निषेध झाला असता आणि मूर्तादिकाचा अभाव व मूल अज्ञान यांचा निषेध न झाल्यामुळें त्यानाच ब्रह्मत्व प्राप्त झालें असतें. 'अहो पण वीप्सा असली तरी दोष येतोच, कारण वीप्सा निरंकुश असते. त्यामुळें तिच्या योगानें ब्रह्माचाहि निषेध होईल' असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण ब्रह्माला दृश्यत्व नाहीं. त्यामुळें तें निषेध्य वस्तूचें समर्पण करणाऱ्या 'इति-'शब्दाला पात्र नाहीं. शिवाय 'अथात आदेशः' असें म्हणून मोठ्या उत्साहानें ब्रह्माच्या उपदेशाची प्रतिज्ञा करून त्याच ब्रह्माचा निषेध करणारी श्रुति बाधित झाल्यावांचून कशी राहील ? त्या उपदेशवाक्याच्या पुढील वाक्यहि ब्रह्मनिषेधपक्षीं सुसंगत होत नाहीं. कारण पुढील वाक्यात 'अथ नामधेयं सत्यस्य सत्यं' इत्यादि शब्दांनीं विवक्षित असलेल्या ब्रह्माचें पर्वत, नद्या, समुद्र इत्यादि लौकिक सत्य वस्तूंहून अधिक व आत्यंतिक सत्यत्व सुचविण्यासाठीं त्याचें नांव सांगितलें आहे. सर्वनिषेधपक्षीं हें सर्व अनुपपन्न होतें. त्यामुळें ब्रह्माचा निषेध केला जात नाहीं.) १२. ६.

(७ ब्रह्मातिरिक्त वस्तूच्या निराकरणाविषयीं पराधिकरण)

सूत्राणि ७—परमतः सेतून्मानसंबंधभेदव्यपदेशेभ्यः ॥ ३१ ॥ सामान्यात्तु ॥ ३२ ॥ बुद्ध्यर्थः पादवत् ॥ ३३ ॥

स्थानविशेषात्प्रकाशादिवत् ॥ ३४ ॥ उपपत्तेश्च ॥ ३५ ॥ तथान्यप्रतिषेधात् ॥ ३६ ॥ अनेन सर्वगतत्वमायामशब्दादिभ्यः ॥ ३७ ॥

सूत्रार्थ—येथें ब्रह्मव्यतिरिक्त वस्तु आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—अतः—या ब्रह्माहून—परं—भिन्न वस्तु आहे. कशावरून? —सेतु-उन्मान-संबंध-भेदव्यपदेशेभ्यः—' अथ य आत्मा स सेतुः'—छां.भा.८. ४. १. पृ. ६००.—आतां जो आत्मा तो सेतु आहे, असा ब्रह्माच्या सेतुत्वाचा व्यपदेश आहे. 'ब्रह्म चतुष्पादष्टाशफं षोडशकलं' या श्रुतींत त्याच्या उन्मानाचा व्यपदेश आहे. 'त्यांत हें एवढें आहे,' असा ब्रह्माच्या परिच्छिन्नत्वाचा व्यपदेश आहे. 'प्राज्ञेन आत्मना संपरिष्वक्तः'—बृ. भा. ४. ३. २१. पृ.—६७०.'प्राज्ञ आत्म्याकडून आलिंगिलेला' 'शारीर आत्मा'—तै.भा.२.३.१. पृ. १०८.—अन्नमय शरीरांत झालेला आत्मा, इत्यादि वाक्यांत ब्रह्माचा संबंधव्यपदेश आहे. 'अथ एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषः' 'अथ य एषोऽक्षिणि पुरुषः'—छां. भा. १. ६. ६. व १. ७. ५. पृ. ५७ व ६३. —यांत आदित्यांतील हिरण्मय पुरुषाचा—ईश्वराचा व्यपदेश करून त्याहून भेदानें अक्षिस्थ पुरुषाचा व्यपदेश केला आहे. या सर्व व्यपदेशांवरून ब्रह्म सद्वितीय आहे, अद्वितीय नाहीं, हें सिद्ध होतें. ३१.—याप्रमाणें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां त्याचा सिद्धान्त—तु—हा शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. मृत्तिका, पाषाण, काष्ठ, यांनीं बनविलेल्या बांधाला व्यवहारांत सेतु म्हणतात. पाणी अडविण्यासाठीं जें धरण बांधतात त्याला सेतु म्हणतात, व तो मृत्तिकादिकांच्या योगानें केलेला असतो. पण ब्रह्माला तशा प्रकारचें सेतुत्व संभवत नाहीं. पण लौकिक सेतूला—धरणाला जसें जलव्यवस्थापकत्व असतें—धरण जसें पाण्याला अडवून ठेवतें त्याप्रमाणें ब्रह्माला जगन्मर्यादेचें व्यवस्थापकत्व आहे. याप्रमाणें—सामान्यात्—ब्रह्माला प्रसिद्ध सेतूनें सामान्य—साम्य असल्यामुळें 'सेतुत्व-'व्यपदेश आहे. ३२.—' उन्मान-'व्यपदेशहि मुख्य नाहीं, असें सांगतात.—बुद्ध्यर्थः—' ब्रह्म चतुष्पा०' या श्रुतींतील उन्मानव्यपदेश उपा-

सनेसाठीं आहे. कारण निर्विशेष ब्रह्माला बुद्धिस्थत्वहि संभवत नाहीं. निर्विशेष ब्रह्म ध्यानाचा तरी विषय कसा होणार ? वास्तव उपासनेच्या द्वारा बुद्धिस्थ ब्रह्माचा जो उन्मानव्यपदेश केला आहे तो मुख्य नव्हे.—**पादवत्**—ब्रह्माचें प्रतीक जें मन त्याच्या पादत्वानें वाक्, प्राण, चक्षु व श्रोत्र यांचा जसा उपासनेसाठीं व्यपदेश केला आहे, तसाच तो उन्मानव्यपदेश आहे. ३३.—संबंध व भेद यांचा व्यपदेशहि मुख्य नव्हे, असें सांगतात—**स्थानविशेषात्**—स्थान म्ह० उपाधि—बुद्ध्यादि, त्यांच्या विशेषामुळें प्राप्त झालेला जो भेद त्याचा उपाधीच्या उपशमामुळें उपशम होतो, आणि उपाधीच्या उपशमामुळें होणारा जो औपाधिक भेदाचा उपशम तोच मात्र आत्म्याशीं जीवाचा सुषुप्तींतील संबंध, असा उपाधीच्या अपेक्षेनें उपचार केला जातो. अक्षिपुरुष व आदित्यपुरुष यांचा भेदव्यपदेशहि अक्षिरूप व आदित्यरूप विशेष स्थानाच्या अपेक्षेनें आहे. अर्थात् तोहि औपचारिक आहे, वास्तविक नव्हे.—**प्रकाशादिवत्**—ज्याप्रमाणें सूर्यादिकांच्या प्रकाशाचा उपाधीमुळें झालेला भेद उपाधीच्या उपशमानें शांत होतो, आणि तो शांत झाला म्हणजे प्रकाशाच्या संबंधाचा व्यपदेश होतो, व उपाधिभेदामुळें त्याच्या भेदाचाहि व्यपदेश होतो, तसाच आत्मसंबंध व आत्मभेद औपाधिक आहे. मुख्य—स्वाभाविक नव्हे. ३४.—'ते मुख्य कां नव्हेत ?' उत्तर—**उपपत्तेः च**—सुषुप्तींत जीव व ईश्वर यांचा मुख्य संबंध होत नाहीं. कारण 'स्वमपीतो भवति'—छां.भा.६.८.१.—या वाक्यांत स्वरूपसंबंधच सांगितला आहे. म्ह० स्वरूपप्राप्तीलाच संबंध म्हटलें आहे. पण स्वरूपप्राप्ति हा मुख्य संबंध केव्हांच होऊं शकत नाहीं. खरा संबंध दोन पदार्थांचाच होऊं शकतो. तसाच आत्मभेदहि मुख्य नाहीं. कारण तो दुसऱ्या हजारों श्रुतींच्या विरुद्ध आहे, इत्यादिहि संबंध व भेद यांच्या गौणत्वाविषयीं उपपत्ति आहे. ३५.—याप्रमाणें सेतुत्वादि भेदनिमित्तांचें निराकरण करून ब्रह्माचें अद्वितीयत्व दुसऱ्या कारणानें सांगतात—ज्याप्रमाणें सेतुत्वादि हेतूंवरून दुसऱ्या वस्तूची सिद्धि होत नाहीं—**तथा**—त्याप्रमाणें—**अन्यप्रतिषेधात्**—'आत्मैवाधस्तात्०'—छां.भा.७.२५.२.पृ.५६८.—इत्यादि वाक्यांनीं आत्मभिन्न वस्तूचा प्रतिषेध केलेला असल्यामुळें ब्रह्म अद्वितीयच आहे. ३६.—'अहोपण, ब्रह्माला जर अद्वितीयत्व असेल तर

सर्वगतत्व कसें?' उत्तर—अनेन सर्वगतत्वं—या प्रतिषेधानें—सेतुत्वादि व्यपदेशाच्या मुख्य वाचा व अन्य वस्तूचा प्रतिषेध केल्यानेंच ब्रह्माचें सर्वगतत्व सिद्ध झालें. त्याचा जर प्रतिषेध केला नसता तर प्रसिद्ध सेतूप्रमाणें ब्रह्महि असर्वगत होण्याचा प्रसंग आला असता. 'पण ब्रह्माला सर्वगतत्व कसें?' उत्तर—' **आयाम-'शब्दादिभ्यः**—'आयाम' शब्द, म्ह० व्यापकत्व सांगणारा 'आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः' इत्यादि शब्द 'आदि-'शब्दानें 'नित्यः सर्वगतः स्थाणुः' —गी. भा. २. २४ पृ. ११७. सु. गी. ३०.—इत्यादि शब्द विवक्षित आहे. तस्मात् अद्वितीय ब्रह्माचें सर्वगतत्व आविद्यक—अविद्याकल्पित सर्व घेऊन म्ह० कल्पित सर्वांच्या अपेक्षेनें श्रुति-स्मृतिप्रमाणांनीं सिद्ध झालें. ३७.—(पूर्वी ' नेति नेति ' या वाक्यानें ब्रह्मातिरिक्त वस्तु निषेध्य आहे, म्ह० मूर्तामूर्त प्रपंचाचाच तो निषेध आहे, असें जें म्हटलें आहे तें अयोग्य आहे. कारण ब्रह्माच्या सेतुत्व-उन्मान इत्यादि व्यपदेशांवरून ब्रह्माहून भिन्न वस्तु आहे, असें अवगत होतें. 'द्युभ्वाद्यधिकरणांत—पृ. ६५.—सेतुत्वाचें गौणत्व जरी सांगितलें आहे तरी उन्मानादिकांची गति सांगितलेली नाहीं. [illegible] आहे. ' उन्मानादि श्रुतींना [illegible] ॥ पूर्वपक्षाचें फल आहे व ' पूर्वोक्त अद्वितीय ब्रह्माची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वस्त्वन्यद्ब्रह्मणो नो वा विद्यते ब्रह्मणोऽधिकम् ।
सेतुत्वोन्मानवत्त्वाच संबंधाद्भेदवत्त्वतः ॥ १२

अन्वयार्थ—[ब्रह्मणः अन्यत् वस्तु विद्यते नो वा—] ब्रह्माहून भिन्न वस्तु आहे कीं नाहीं? [सेतुत्व-उन्मानवत्त्वात् च संबंधात् भेदवत्त्वतः ब्रह्मणः अधिकं विद्यते—] तें ब्रह्म सेतु व व उन्मान यांनीं युक्त आहे. त्याच्याशीं संबंध होतो व तें भेदानें युक्त आहे. त्यामुळें ब्रह्माहून भिन्न वस्तु आहे. ('नेति नेति' या द्वयप्रतिषेधानें जें ब्रह्म प्रस्थापित केलें त्या ब्रह्माहूनहि निराळी वस्तु आहे, असें मानावें. कशावरून? सेतुत्वादि व्यपदेशांवरून. 'अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिः' असा त्याच्या सेतुत्वाचा व्यपदेश—निर्देश केला आहे. असा २.पलीपार जगाच्या विभारक सेतु असतो, अगाध जलानें भरलेल्या नदीच्या किंवा

समुद्राच्या पलीकडे जाण्यासाठीं त्यावर सेतु बांधलेला असतो व मनुष्य त्यावरून पलीकडे जाऊन दुसऱ्या प्रदेशास पोंचतो, त्याच प्रमाणें ब्रह्म सेतुत्वामुळें जगाचें धारण करणारें आहे. त्यामुळें त्या ब्रह्माच्या पलीकडे जाणारा कोणी तरी पाहिजे व त्याच्या पलीकडे असलेल्या ज्याला जाऊन प्राप्त व्हावयाचें तोहि ब्रह्माहून भिन्न पदार्थ असला पाहिजे. त्याच प्रमाणें ब्रह्माचा 'उन्मान-'व्यपदेशहि 'चतुष्पाद् ब्रह्म, षोडशकलं ब्रह्म' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे. तें उन्मान सद्वितीय गवादि म्ह० गाय-घोडा इत्यादि पदार्थांमध्येंच दिसतें. अद्वितीय पदार्थांत उन्मान कोठेंच दिसत नाहीं. तसाच ब्रह्माचा संबंधव्यपदेशहि 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति'—छां.भा.६. ८. १. पृ. ४५९.—जीव त्यावेळीं सत्शीं संपन्न होतो, इत्यादि वाक्यांत श्रुत आहे. पण तो संबंध सद्रूप ब्रह्माहून अन्यवस्तु जर विद्यमान असेल तरच उपपन्न होतो. त्याचप्रमाणें 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'—मागें पृ.१०.—असा द्रष्टा व द्रष्टव्यरूप भेदव्यपदेशहि आहे. त्यामुळें ब्रह्म अद्वितीय नाहीं, हा पूर्वपक्ष.) १३—सिद्धान्त—

धारणात्सेतुतोन्मानमुपास्त्यै भेदसंगती ।
उपाध्युद्भवनाशाभ्यां नान्यदन्यनिषेधतः ॥ १४

अन्वयार्थ—[धारणात् सेतुता—]ब्रह्माला जगाचें विधारकत्व आहे, त्यामुळें सेतुता आहे. [उन्मानं उपास्त्यै—] त्याचें उन्मान उपासनेसाठीं आहे. [उपाधि-उद्भवनाशाभ्यां भेदसंगती—] उपाधीचा उद्भव व नाश यांमुळें भेद व संबंध यांचा व्यपदेश केला आहे. [अन्यनिषेधतः अन्यत् न—] ब्रह्मव्यतिरिक्त अन्य पदार्थांचा निषेध केलेला असल्यामुळें अन्य—ब्रह्मभिन्न वस्तु नाहीं. (ब्रह्माला मुख्य सेतुत्व तर संभवत नाहींच. कारण त्याला प्रसिद्ध सेतुत्व जर असेल तर तें मृद्दारुमय—मृत्तिका-काष्ठमय आहे, असेंहि म्हणण्याचा प्रसंग येईल. अर्थात् सेतुत्वाच्या कांहीं सामान्य धर्मामुळें त्याला 'सेतु' म्हटलें आहे व केवल विधारकत्व हेंच त्यांतील सामान्य विवक्षित आहे. सद्वितीयत्व हें सामान्य विवक्षित नाहीं. कारण श्रुतीनें 'सेतुर्विधृतिः'—मागें पृ.७७ प.१—असें त्याचें विधारकत्व सांगितलें आहे. ब्रह्माच्या उन्मानाचा व्यपदेश उपासनेसाठीं आहे. कारण उपासनाप्रकरणांतच त्याला षोडशकल, चतुष्पाद् वगैरे म्हटलें आहे. त्याच्या

स्वरूपाचा बोध करून देण्यासाठीं तें उन्मान सांगितलेलें नाहीं. उपाधींचा उद्भव होणें, याच्या अपेक्षेनें भेदव्यपदेश आहे. त्यामुळें घटाकाश व महाकाश यांप्रमाणें तो भेदहि उपपन्न होतो.--सु.पं.प्र.६.१८-१९पृ.९११पहा--घटाचा नाश झाला असतां घटाकाश व महाकाश यांचा संबंध जसा होतो त्याचप्रमाणें उपाधीच्या नाशाला उद्देशून संबंधव्यपदेश आहे. अंतःकरणरूप उपाधीचा नाश झाला असतां जीव सद्ब्रह्माला जाऊन मिळतो. तस्मात् ब्रह्मव्यतिरिक्त वस्तूची सिद्धि करण्यासाठीं जे हेतु सांगितले ते सर्व अन्यथासिद्ध असल्यामुळें म्ह० त्यांची व्यवस्था अन्य प्रकारें लावतां येते व अन्यवस्तूचा 'नेति नेति' असा निषेधहि केलेला आहे, त्यामुळें ब्रह्म 'एकमेवाद्वितीयं' आहे.) १४.७.

(८ कर्माराधित ईश्वरालाच फलदातृत्व आहे, याविषयीं फलाधिकरण.)

सूत्राणि ४—फलमत उपपत्तेः ॥ ३८ ॥ श्रुतत्वाच्च ॥ ३९ ॥ धर्मं जैमिनिरत एव ॥ ४० ॥ पूर्वं तु बादरायणो हेतुव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

सूत्रार्थ—'अहोपण, ब्रह्मातिरिक्त वस्तूचा निषेध केल्यास ब्रह्म निर्विशेष असल्यामुळें त्याला फलदातृत्व संभवत नाहीं' अशा आक्षेपसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'सर्व जीवांना कर्मापासूनच फल मिळतें की ईश्वरापासून' असा संशय व 'कर्मापासूनच' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-अतः--या परमेश्वरापासूनच--फलं--सर्व प्राण्यांना कर्माचें फल मिळतें. कशावरून ?--उपपत्तेः--क्षणिक कर्मापासून कालान्तरीं फल मिळणें अशक्य असल्यामुळें ईश्वराचें फलदातृत्वच उपपन्न आहे. ३८.--श्रुतत्वात् म्ह--'स वा एष महानज आत्मान्नादो वसुदानः'--बृ. भा. ४. ४. २४. पृ. ३६५.--'तोच हा महान् अज आत्मा सर्व भूतामध्यें स्थित होऊन अन्नभक्षण करणारा व सर्व प्राण्यांच्या कर्माचें फल देणारा आहे.' याप्रमाणें ईश्वरामध्यें फलाचें हेतुत्व श्रुत आहे. त्यामुळें ईश्वरच फलदाता आहे. ३९.--यावर पुनः शंका--ज्याअर्थी श्रुति व उपपत्ति यांच्या योगानें सिद्धान्ती ईश्वराला फलदाता

मानतो–अतः एव–त्या अर्थीच–म्हणूनच–जैमिनिः–जैमिनि आचार्य–धर्म–धर्म फलदाता आहे, असें मानतो. तें कसें म्हणून म्हणाल तर सांगतों. 'स्वर्गकामो यजेत' या वाक्यांत विधीचा विषय जो याग त्याला स्वर्गसाधनत्व सांगितलेलें आहे. त्याच्या निर्वाहासाठीं श्रुतीला प्रामाण्य असल्यामुळें यागाची उत्तरावस्था या स्वरूपाचा अपूर्वसंज्ञक व्यापार कल्पावा लागतो. यास्तव यागादि धर्मच फलदाता आहे. कारण सर्वसाधारण ईश्वराला विचित्र फलदातृत्व संभवत नाहीं, असें त्याचें म्हणणें आहे. ४०.–या शंकेचें समाधान–पूर्वं तु–येथील 'तु' शंकानिरसनार्थ आहे. 'पूर्वं' म्ह० पूर्वोक्त ईश्वर फलदाता आहे, असें–बादरायणः–बादरायण आचार्य मानतो. 'कर्म किंवा अपूर्व स्वतःचें स्वरूप व स्वतःचा विनियोग यांना साक्षात् जाणणाऱ्या चेतनाकडून अधिष्ठित झालेलें असणेंच सर्वथा युक्त आहे. कारण तें–कर्म किंवा अपूर्व अचेतन आहे. मृत्तिकादिकांप्रमाणें' या अनुमानानें संभवनीय ठरणाऱ्या अर्थी श्रुति व स्मृति यांचें प्रमाण देतात.–हेतुव्यपदेशात्–'एष ह्येव साधु कर्म कारयति' 'अन्नादो वसुदानः' इत्यादि श्रुतीनें व 'लभते च ततः कामान्मयैव विहितान् हि तान्' –गी.भा.७.२२.६२४मु. गी.१५५.–इत्यादि स्मृतीनें ईश्वराचाच धर्माधर्म व त्यांचें फल–सुख-दुःख यांच्या हेतुत्वानें व्यपदेश केला आहे. यास्तव प्रत्येक प्राण्याच्या कर्मांची ज्याला अपेक्षा असते त्या ईश्वरापासूनच सर्व जीवांच्या फलाची सिद्धि होते.४१.–(याप्रमाणें या शेवटच्या चार अधिकरणांनीं निर्विशेष, स्वप्रकाश, निषेधाचा अविषय, अद्वितीय, कर्मफलदाता, या भावानें शाखाचंद्रन्यायानें उपलक्षित होणारा 'तत्-'पदार्थ परमात्मा शोधित केला. याप्रमाणें या पादांत 'तत्-'पदार्थ व 'त्वं-'पदार्थ यांचें शोधन केलें. 'फलदात्या तत्पदवाच्य ईश्वराची असिद्धि होत असल्यामुळें लक्ष्याची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)८.–याचे विषयादिक—

कर्मैव फलदं यद्वा कर्माराधित ईश्वरः ।
अपूर्वावान्तरद्वारा कर्मणः फलदातृता ॥ १५

अन्वयार्थ—[कर्म एव फलदं किंवा कर्माराधितः ईश्वरः–] कर्मच फल देणारें आहे कीं जीवानें त्या कर्मानें ज्याची आराधना केली आहे असा ईश्वर

शिष्ट ह्म० समान असल्यामुळें सर्व शाखावानांची प्राणविद्या एकच आहे, असें अवगत होतें. जो प्राणोपासक तो 'ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च स्वानां भवति' ह्म० आपल्या जातीच्या लोकांत श्रेष्ठ व ज्येष्ठ होतो, असा फलसंयोगहि सर्वत्र अविशिष्ट आहे. त्यामुळें त्या विद्येचा भेद नाहीं. ज्येष्ठत्वादि गुणांनीं युक्त असलेल्या प्राणाचें उपास्यरूपहि सर्वत्र अविशिष्ट आहे. त्यामुळें ती विद्या एक आहे. तशीच 'प्राणविद्या' ही समाख्या–नांवहि सर्वत्र समान आहे. याप्रमाणें चोदना, फलसंयोग, रूप व समाख्या–संज्ञा हीं सर्व शाखांमध्यें समान असल्यामुळें ती एक विद्या आहे. तिचा प्रत्येक शाखेंत भेद नाहीं, हें सिद्ध झालें. १–अहोपण, वाजसनेयी शाखाध्यायी पंचाग्निविद्येचा 'तस्याग्निरेवाग्निर्भवति' बृ. मा. ६. २. १४.पृ.५७.–त्या आहुतिभूत मृताचा प्रसिद्ध अग्नि हाच अग्नि होतो, असा सहावा प्रसिद्ध अग्नि उपास्यत्वानें सांगतात. पण छांदोग्य 'पंचाग्नीन्वेद'–छा. मा. ५. १०. १०. पृ. ३८६.–'पण जो याप्रमाणें या पंचाग्नींस जाणतो' असें सांगतात. अर्थात्–भेदात् न–रूपभेदामुळें, आमिक्षायाग व वाजिनयाग यांचा जसा पूर्वमीमांसेंत भेद मानला आहे त्याप्रमाणें दोन्ही शाखांत पंचाग्निविद्येचा भेद आहे; ऐक्य नाहीं,–इति चेत्–असें जर म्हणाल तर–न–तें बरोबर नाहीं. कारण–एकस्यां अपि–एका विद्येमध्येंहि रूपभेद उपपन्न होतो. कसा तो पहा–वाजसनेयशाखेंत जे द्युलोकादि पंच-अग्नि सांगितलेले आहेत तेच छांदोग्यांत प्रत्यभिज्ञात होतात. त्यामुळें विद्याभेद मानणें युक्त नव्हे. एका विद्येंत सहावा अग्नि असणें व दुसरींत तो नसणें,यामुळें त्या विद्येंत भेद आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण एकाच अतिरात्रांत षोडशीग्रहण व अग्रहण यांचा प्रत्यय येतो. किंवा अनेक गुणांचें प्रत्यभिज्ञान होणें, याच्या अनुरोधानें छांदोग्यांत सहाव्या अग्नीचा उपसंहार करावा. पण त्याचा उपसंहार केल्यास अग्नीच्या 'पंच' या संख्येशीं विरोध येतो, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण छांदोग्यांतील अग्नींचें पंचसंख्याश्रवण सांपादिक अग्नीपर आहे. म्हणजे अग्नि नसलेल्या द्यु-पर्जन्यादिकांचे ठिकाणीं अग्नीची जी कल्पना करावी लागते तिस उद्देशून तें पंचसंख्याश्रवण आहे.२.–'अहोपण, ब्रह्मविद्याप्रतिपादक मुंडकाच्या अध्ययनांत 'शिरोव्रत'. या नांवाचा धर्म विहित आहे. तो दुसऱ्या कोठें?

नाहीं. यास्तव धर्मभेदामुळें विद्याभेद आहे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात—**स्वाध्यायस्य**—शिरोव्रताख्य धर्म हें स्वाध्यायाचेंच अंग आहे. विद्येचें नव्हे. कोणत्या कारणानें ?—**तथात्वेन हि समाचारे**—कारण आथर्वणिक स्वाध्यायाच्या अंगत्वानें वेदव्रतोपदेशपर ग्रंथांत शिरोव्रताचेंहि वेदव्रतत्वानेंच कथन करितात.—**अधिकारात् च**—'नैतदचीर्णव्रतोऽधीते' मु. भा. ३.२.११. पृ. १२१.—ज्यानें शिरोव्रत केलेलें नसतें तो याचें अध्ययन करीत नाहीं. येथील अधिकृताला उद्देशून 'एतत्-'शब्द योजला आहे, त्यावरून व 'अधीते' असा 'अध्ययन-'शब्द असल्यामुळें शिरोव्रत हें अध्ययनाचेंच अंग आहे. त्याविषयीं दृष्टान्त—**सववत् च**—सव म्ह० सौर्यापासून शतौदनापर्यंत सांगितलेले सात होम, त्यांचा इतर शाखांत सांगितलेल्या त्रेताग्नीशीं संबंध नसल्यामुळें व आथर्वणोक्त एकाग्नीशीं संबंध असल्यामुळें ते सव एकाग्नी जे आथर्वण त्यांच्यासाठींच आहेत, असा नियम ज्याप्रमाणें केला जातो त्याचप्रमाणें—**तन्नियमः**—मुंडकाध्ययनांत त्या शिरोव्रताचा नियम आहे. यास्तव सर्व शाखांमध्यें विद्यैक्य आहे, हें म्हणणें निर्दोष आहे. ३.—**च**—आणि—**दर्शयति**—'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'—का. भा. १. २. १५ पृ. ५६.—हें वाक्य वेद्य जें निर्गुण ब्रह्म त्याला सर्व वेदान्तांत एकत्व असल्यामुळें त्या विद्येचेंहि सर्वत्र एकत्व दाखवितें. त्याचप्रमाणें वाजसनेयकांत प्रादेशमात्रत्वानें संपादित म्ह० टीचभर म्हणून कल्पिलेल्या वैश्वानरसंज्ञक सगुण ब्रह्माचें छान्दोग्यांत 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते' असें सिद्धवत्—सिद्ध असल्याप्रमाणेंच ग्रहण केलें आहे. तेंहि वैश्वानरविद्येचें सर्वत्र एकत्व दाखवितें. याप्रमाणें सगुण किंवा निर्गुण ब्रह्माचें सर्वत्र एकत्व श्रुत असल्यामुळें त्या त्या विद्येला एकत्व आहे. त्याचप्रमाणें शस्त्रविशेषरूप उक्थादिकांचें सर्वत्र एकरूपत्व श्रुत असल्यामुळें त्यांच्या उपासनेचेंहि ऐक्य आहे, असें अवगत होतें. याच न्यायानें वेदान्तोक्त इतर उपासनांचाहि अभेद आहे, हें सिद्ध झालें. ४. (हा भिन्न पाद असल्यामुळें या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं संगति सांगण्याचें कारण नाहीं. 'प्रत्येक शाखेंतील उपासना निरनिराळ्या असल्यामुळें त्यांच्या गुणांचा उपसंहार करितां येत नाहीं, म्ह० एका शाखेंतील एका उपासनेंत सांगितलेले अधिक गुण दुसऱ्या

फलदाता आहे? [अपूर्व अवान्तरद्वारा कर्मणः फलद तृता—] अपूर्व या व्यवधानाच्या द्वारा कर्माला फलदातृत्व आहे. (उत्तरक्षणीं विनाश पावण्याचें ज्याचें शील आहे अशाहि कर्माला 'अपूर्व' या नांवाच्या मध्यवर्ती वस्तूच्या द्वारा कालान्तरभावी फलदातृत्व आहे. कर्मच अपूर्वाच्या द्वारा प्राण्यांना फल देतें. याप्रमाणें कर्माचेंच फलदातृत्व संभवत असल्यामुळें ईश्वराची कल्पना करण्यांत गौरव दोष येतो हा पूर्वपक्ष.) १५.—सिद्धान्त—

अचेतनात्फलाप्राप्तेः शास्त्रीयात्पूजितेश्वरात् ।
कालान्तरे फलोत्पत्तेर्नापूर्वपरिकल्पना ॥ १६

अन्वयार्थ—[अचेतनात् फलाप्तेः—] अचेतन कर्मापासून किंवा अपूर्वापासून फल प्राप्त होणें शक्य नाहीं. [शास्त्रीयात् पूजितेश्वरात् कालान्तरे फलोत्पत्तेः—] शास्त्रसिद्ध व कर्मांच्या योगानें पूजा केल्या गेलेल्या ईश्वरापासून कालान्तरीं फल मिळत असल्यामुळें [अपूर्वपरिकल्पना न—] अपूर्वाची कल्पना करणें उचित नाहीं. (जड कर्म किंवा अपूर्व यांतील कोणामध्येंच न्यूनाधिक्यानें प्रत्येक प्राण्याला फल देण्याचें सामर्थ्य संभवत नाहीं. कारण व्यवहारांत सेवादि अचेतन क्रियेमध्यें तसलें सामर्थ्य दिसत नाहीं. यास्तव सेवा केलेल्या राजापासून जसें, तसेंच पूजा केलेल्या ईश्वरापासून फलसिद्धि होते, असें मानावें. असें मानल्यास कल्पना-गौरव हा दोषहि येत नाहीं. कारण ईश्वर शास्त्रसिद्धच आहे त्यामुळें त्याची कल्पना करावी लागत नाहीं. 'एष एव साधु कर्म०' —मागें पृ. १५८पहा.—ही श्रुति ईश्वरालाच धर्माधर्मांचें फलदातृत्व व कर्मकारयितृत्व सांगते—प्राण्यांना फल देणारा व त्यांच्याकडून शुभाशुभ कर्म करविणारा ईश्वरच आहे, असें सांगते. याप्रमाणें ईश्वराची प्रमाणानें सिद्धि होत असतांना अश्रुत अपूर्वाची कल्पना करणाऱ्या जैमिनींच्या मतावरच गौरव-दोष येतो. यास्तव कर्मांच्या योगानें ज्याची आराधना केली आहे असा ईश्वरच फलदाता आहे. या पादाच्या पांचव्या अधिकरणांत ब्रह्माचें नीरूपत्व, सहाव्यांत निषेधाविषयत्व, सातव्यांत अद्वितीयत्व व आठव्यांत व्यवहारदर्शीतील कर्मफलदातृत्व शाखाचंद्रन्यायानें उपलक्षणार्थ प्रतिपादिलें.) १६. ८.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यांनीं केलेल्या सुबोध ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या तिसऱ्या अध्यायाचा दुसरा पाद समाप्त झाला.

अथ तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः।

याप्रमाणें पूर्वपादांत वाक्यार्थज्ञानसाधनभूत 'तत्त्वं-'पदार्थांचें निरूपण केलें. आतां येथें वाक्यार्थाचा निश्चय केला जात आहे. अर्थात् हेतु-हेतुमद्भाव-संगतीनें हा तिसरा पाद आरंभिला जातो. सगुण विद्या चित्तैकाग्र्याच्या द्वारा निर्गुण वाक्यार्थज्ञानाच्या उपयोगी असल्यामुळें सगुणोपासनापर वाक्यांच्या अर्थाचा विचार केला जातो, असें येथें समजावें. त्यांत अगोदर पंचाग्नि, प्राण, दहर, शांडिल्य व वैश्वानर या पांच विद्यांचें–उपासनांचें स्वरूप सांगतात—

(१. सर्ववेदान्तप्रत्ययोपासनेला एकत्व आहे, याविषयीं सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण)

सूत्राणि ४—सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात् ॥१॥ भेदान्नेति चेन्नैकस्यामपि ॥ २ ॥ स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि समाचारेऽधिकाराच्च सववच्च तन्नियमः॥३॥ दर्शयति च ॥४॥

सूत्रार्थ—'वरील उपासना प्रत्येक शाखेंत भिन्न भिन्न आहेत कीं एकच' असा संशय व 'नाम-रूपभेदामुळें भिन्न आहेत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सर्ववेदान्तप्रत्ययं–सर्ववेदान्तांनीं प्रतीत होणाऱ्या उपासना भिन्न नाहींत. कशावरून?—चोदनाद्यविशेषात्–कारण चोदनादिकांचा अविशेष आहे. 'चोदनादि' यांतील आदिपदानें कर्मांच्या अभेदाचे हेतु, या रूपानें ज्यांचा उपन्यास केला आहे अशा संयोग, रूप व समाख्या यांचें ग्रहण करावें. अर्थात् चोदना, संयोग, रूप व समाख्या यांचा सर्वत्र अविशेष असल्यामुळें, त्यांत कोठेंहि विशेष दिसत नसल्यामुळें, त्या सर्वत्र तुल्य असल्यामुळें उपासना भिन्न नाहींत. याविषयीं दृष्टान्त—सर्वशाखांमध्यें 'अग्निहोत्रं जुहुयात्' ही चोदना म्ह० विधि समान असल्यामुळें नित्य अग्निहोत्र जसें एकच त्याप्रमाणें 'यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च प्राणं वेद' इत्यादि चोदना छांदोग्य –५. १. १. पृ. ३१२.—व बृहदारण्यक–६. १. १. पृ. २.—यांत अवि-

शाखेंतील त्याच उपासनेंत घेतां येत नाहींत.' हें पूर्वपक्षाचें व 'उपासनांचा अभेद असल्यामुळें गुणोपसंहार करितां येतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सर्ववेदेष्वनेकत्वमुपास्तेरथवैकता ।
अनेकत्वं कौथुमादिनामधर्मविभेदतः ॥ १

अन्वयार्थ—[सर्ववेदेषु उपास्तेः अनेकत्वं अथवा एकता-] सर्ववेदांमध्यें उपासनेला अनेकत्व आहे की तिला एकत्व आहे? [अनेकत्वं-] तिला अनेकत्व आहे. [कौथुमादिनामधर्मविभेदतः-] कारण कौथुमादि नांवें व धर्म भिन्न भिन्न असल्यामुळें तिला अनेकत्व आहे. (छान्दोग्य व बृहदारण्यक यांमध्यें पंचाग्निविद्या सांगितली आहे. पण ती एक नाहीं. कारण त्यांचीं नांवें भिन्न भिन्न आहेत. छांदोग्यांतील पंचाग्न्युपासनेचें 'कौथुमं' असें नांव आहे व बृहदारण्यकांतील उपासनेचें 'वाजसनेयं' असें नांव आहे. इतर उपासनांमध्येंहि नामभेदाची अशीच योजना करावी. धर्मभेदहि उपासनेचा भेद सुचविणारा आहे. जसें मुंडकशाखेंत 'तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णं' असा शिरोव्रतरूप धर्म सांगितला आहे. शिरोव्रत म्ह० एक प्रकारचें वेदव्रत. तें अथर्वणशाखेच्या लोकांनाच उद्देशून सांगितलें आहे. इतरांसाठीं नाहीं. यास्तव शाखाभेदानें उपासनाभेद होतो, हा पूर्वपक्ष.) १.-याचा सिद्धान्त—

विधिरूपफलैकत्वादेकत्वं नाम न श्रुतं ।
शिरोव्रताख्यधर्मस्तु स्वाध्याये स्यान्न वेदने ॥२

अन्वयार्थ—[विधि-रूप-फलैकत्वात् एकत्वं-] विधि, स्वरूप व फल यांचें एकत्व असल्यामुळें विद्याहि एकच आहे. [नाम न श्रुतं-] कौथुमादि नाम जें म्हणतात तें श्रुतीनें सांगितलेलें नाहीं. [शिरोव्रताख्यधर्मः तु स्वाध्याये स्यात्-] शिरोव्रतसंज्ञक धर्म तर स्वाध्यायासाठीं आहे. [न वेदने-] वेदनासाठीं-ज्ञानासाठीं नाहीं. (शाखा भिन्न भिन्न जरी असल्या तरी विध्यादिकांच्या अभेदामुळें उपासना भिन्न होत नाहींत. विध्यादिकांचा अभेद कसा म्हणून विचाराल तर सांगतों—छांदोग्यांत 'यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च वेद' असा ज्या प्रकारचा प्राणविद्याविधि आहे तसाच बृहदारण्यकांतहि आहे. पंचाग्निविद्येमध्यें 'पुरुषः-पर्जन्य-

'पृथिवी-पुरुष-स्त्री' या नांवाचें अभिवंचक दोन्ही शाखांमध्यें समान आहे. म्हणजे त्या विद्येचें स्वरूप समान आहे. 'ज्येष्ठश्च ह वै श्रेष्ठश्च भवति' अशा प्रकारचें प्राणोपासनफल दोन्ही शाखांत एकरूपच सांगितलें आहे. आतां 'कौथुमं, वाजसनेयकं' असा नांवाचा भेद जो तुम्ही वर सांगितला आहे तो श्रुतीनें सांगितलेला नाहीं, तर अध्ययन करणारे लोकच केवळ त्या त्या शाखेची प्रवृत्ति करणाऱ्या मुनींच्या नांवानें त्या वेदाचा व्यवहार करितात. तसेंच शिरोव्रतनावाचा जो धर्मभेद सांगितला तोहि अध्ययनविषयकच आहे, उपासनाविषय नाहीं. कारण 'नैतदचीर्णव्रतोऽधीते' या वचनावरून तो अध्ययनाचा धर्म आहे, असें अवगत होतें. तस्मात् ऐक्याविषयीं हेतु-कारण असल्यामुळें व भेदाविषयीं एकहि हेतु नसल्यामुळें शाखाभेदामुळें उपासनेचा भेद होत नाहीं.) २.१.

(२ शाखान्तरोक्त गुणांचाहि उपसंहार करावा, याविषयीं उपसंहाराधिकरण.)

सूत्रम् १—उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च॥५॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत सर्वशाखांमध्यें विद्येचें ऐक्य सांगितलें. आतां त्याचें फल सांगितलें जातें. म्हणून फल-फलिभावसंगतीनें म्हणतात—'सर्व वेदान्तांतील उपासनांना एकत्व जरी असलें तरी एका शाखेंतील उपासनेंत दुसऱ्या शाखेंतील अधिक गुणांचा उपसंहार करावा कीं नाहीं' असा संशय व 'ज्या शाखेंत जितके गुण श्रुत असतात त्यांनीच आकांक्षा निवृत्त होत असल्यामुळें इतर शाखांतील अधिक गुणांचा उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—समाने च उपसंहारः—समान उपासनेंत गुणोपसंहार करणें युक्त आहे. कोणत्या कारणानें?—अर्थाभेदात्—उपास्यगुणांनीं संपादन करण्यास योग्य अशा उपासनारूप अर्थाला सर्वशाखांमध्यें अभिन्नत्व आहे. म्ह० सर्व शाखांतील उपासनारूप अर्थ एक आहे. त्याविषयीं दृष्टान्त—विधिशेषवत्—ज्याप्रमाणें अग्निहोत्राला सर्वत्र—सर्वशाखांमध्यें ऐक्य असल्यामुळें त्याच्या अंगांचा उपसंहार करितात त्याप्रमाणें. ५.

('पूर्वाधिकरणाच्या विवक्षित फलाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धांताचें फल आहे.) २.—याचे विषयादिक—

एकोपास्तावनाहार्या आहार्या वा गुणाः श्रुतौ।
अनुक्तत्वादनाहार्या उपकारः श्रुतैर्गुणैः॥ ३

अन्वयार्थ—[एकोपास्तौ गुणाः अनाहार्याः आहार्या वा—] एका उपासनेंत शाखान्तरोक्त गुण उपसंहार करण्यास योग्य आहेत कीं ते उपसंहारास योग्य नाहींत. म्ह० त्यांचा उपसंहार करावा कीं करूं नये? [श्रुतौ अनुक्तत्वात् अनाहार्याः—] त्या त्या श्रुतींत सांगितलेले नसल्यामुळें गुण अनाहार्य आहेत. [श्रुतैः गुणैः उपकारः—] कारण त्या त्या श्रुतींत श्रुत असलेल्या गुणांनीं उपासनेवर उपकार होतो. (बृहदारण्यकांतील प्राणविद्येंत 'रेतो होवाचकाम—' बृ भा. ६. १. १२. पृ. १२—असा 'रेत' या नांवाचा गुण श्रुत आहे. पण छांदोग्यांतील प्राणविद्येंत त्याचा उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. कारण तो छांदोग्यांत सांगितलेला नाहीं. विद्योपकार छांदोग्यांत श्रुत असलेल्या प्राण-वागादि गुणांनींच होईल.) ३. सिद्धान्त—

श्रुतत्वादन्यशाखायामाहार्या अग्निहोत्रवत्।
विशिष्टविद्योपकारः स्वशाखोक्तगुणैः समः॥ ४

अन्वयार्थ—[अन्यशाखायां श्रुतत्वात् अग्निहोत्रवत् आहार्याः—] अन्यशाखेमध्यें श्रुत असल्यामुळें अग्निहोत्राप्रमाणें अधिक गुण उपसंहार्य आहेत. [विशिष्टविद्योपकारः स्वशाखोक्तगुणैः समः—] विशिष्ट विद्योपकार स्वशाखोक्त गुणांसारखाच होतो. (एका शाखेंत जरी श्रुत नसला तरी दुसऱ्या शाखेंत श्रुत असल्यामुळें तो गुण उपसंहार्यच आहे. कारण अग्निहोत्रादिकांच्या अनुष्ठानामध्यें दुसऱ्या शाखेंत सांगितलेल्या गुणांनीं युक्त असेंच अनुष्ठान केलें जातें, असें दिसतें. 'स्वशाखोक्त गुणांनींच विद्योपकार सिद्ध होत असल्यामुळें गुणोपसंहार व्यर्थ आहे' असें म्हणणेंहि उचित नाहीं. कारण 'कर्मभूयस्त्वात्फलभूयस्त्वं—' कर्माधिक्यामुळें फलाधिक्य, या न्यायानें स्वशाखोक्त गुणांप्रमाणें परशाखोक्त गुणांनाहि उपकारकत्व आहे. यास्तव गुणोपसंहार करावा.) ४. २.

———

(३. उद्गीथविद्येच्या भिन्नत्वाविषयीं अन्यथात्वाधिकरण.)

सूत्राणि ३—अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात् ॥ ६ ॥ न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवत् ॥ ७ ॥ संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि ॥ ८ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी—सूत्र १पृ.२०१—समाख्येच्या ऐक्यामुळें विद्येचें ऐक्य आहे, असें सांगितलें. तर मग त्याच न्यायानें येथेंहि 'उद्गीथविद्या' असा समाख्येचा अविशेष असल्यामुळें त्या विद्येला ऐक्यच आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—वाजसनेयकांत 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति तथेति तेभ्य एष प्राण उदगायत्'—बृ. भा. १. ३. ७. पृ. १२१.—त्यानंतर देव या मुखांतील प्राणाला म्हणाले 'तूं आमच्याकरितां उद्गान कर' तेव्हां बरें आहे, असें म्हणून तो प्राण त्यांच्याकरितां उद्गान करूं लागला, असें श्रुत आहे. छान्दोग्यांतहि '*अथ ह य एवायं मुख्यः प्राणस्तमुद्गीथमुपासाञ्चक्रिरे*'—छा. भा. १. २. ७. पृ. २७.—नंतर देव हा जो मुख्य प्राण त्याच्या दृष्टीनें उद्गीथाची उपासना करिते झाले, असा मुख्य प्राणाचा परिग्रह केला आहे. त्या दोन्ही ठिकाणीं प्राणविद्येचा विधि आहे, असें अवगत होतें. तेव्हां 'ती एकच विद्या आहे कीं विद्याभेद आहे,' असा संशय आला असतां 'विद्यैक्य आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो—'अहोपण,—अन्यथात्वं—त्या दोन्ही विद्या एक नव्हेत.कशावरून?—शब्दात्—कारण 'त्वं न उद्गाय'—तूं आमच्यासाठीं उद्गान कर, असा एके ठिकाणीं उद्गानकर्तृत्वानें उल्लेख करणारा शब्द आहे व 'तमुद्गीथमुपासांचक्रिरे' असा दुसऱ्या ठिकाणीं उद्गीथत्वानें प्राणाच्या उपास्यत्वाचें प्रतिपादन करणारा शब्द आहे.—इति चेत्—असें म्हणाल तर—न—तेवढ्यावरून विद्येचा भेद सिद्ध होत नाहीं. कोणत्या कारणानें?—अविशेषात्—देवासुरांच्या संग्रामाचा उपक्रम, असुरांच्या अतिक्रमाचा आशय, इत्यादि सर्व दोन्ही ठिकाणीं समान आहे. त्यामुळें विद्येचें ऐक्य आहे, असें सिद्ध होतें ६.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**न वा**—प्रस्तुत विद्यांचें ऐक्य युक्त नाहीं. कोणत्या कारणानें?—प्रकरणभेदात्—एके ठिकाणीं 'ओमित्येतदक्षरं उद्गीथमुपासीत'—छां.१.१.१.पृ.८.

—असा उद्गीथावयव जो ॐकार त्याच्या ठिकाणी प्राणाच्या दृष्टीचा उपदेश केला जातो. पण दुसऱ्या ठिकाणी 'त्वं न उद्गाय—' बृ. भा. १. ३. २. पृ. ११०.—अशी जी सर्वच साममक्ति तिचा कर्ता—उद्गाता प्राणत्वानें ज्ञात होतो. असा दोन्ही शाखांत उपक्रमाचा भेद आहे. त्या उपासनांचा उपक्रम निरनिराळ्या प्रकारें केलेला आहे. त्याविषयीं दृष्टान्त—**परोवरीयस्त्वादिवत्**—जसें—परमात्मदृष्टीच्या अध्यासाचें साम्य जरी असलें तरी 'स एष परोवरीयानुद्गीथः'—छां. भा. १. ९. २. पृ. ७६.—असें परोवरीयस्त्वादिविशिष्ट उद्गीथोपासन अक्षिगत व आदित्यगत हिरण्यश्मश्रुत्वादिविशिष्ट उद्गीथोपासनाहून भिन्न आहे, त्याप्रमाणें ७.—**संज्ञातः चेत्**—'अहो पण, उद्गीथविद्या ही संज्ञा दोन्ही ठिकाणीं समान आहे; आणि संज्ञेच्या एकत्वामुळें विधेचें ऐक्य आहे' म्हणून म्हणाल तर—**तदुक्तम्**—'न वा प्रकरणभेदात्' या सूत्रांत त्याचें उत्तर सांगितलें आहे.—**अस्ति तु तत् अपि**—ज्यांचा भेद प्रसिद्ध आहे अशा काठक या एकाच ग्रंथांत सांगितलेल्या अग्निहोत्रप्रभृति कर्मांना काठकत्व हें संज्ञैकत्व आहे. म्ह० काठकांत सांगितलेल्या भिन्न भिन्न कर्मांनाहि काठक हें एकच नांव असतें, हें प्रसिद्ध आहे. ८. ('परस्पर गुणोपसंहार' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'विधेयचा अपवाद केलेला असल्यामुळें गुणोपसंहार नाहीं' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३. या अधिकरणाचे विषयादिक—

एका भिन्नाथवोद्गीथविद्या छान्दोग्यकाण्वयोः ।
एका स्यान्नामसामान्यात्संग्रामादिसमत्वतः ॥ ५

अन्वयार्थ—[छान्दोग्यकाण्वयोः उद्गीथविद्या एका अथवा भिन्ना—] छांदोग्य व काण्व या दोन शाखांतील उद्गीथ विद्या एकच आहे कीं पृथक् आहे?—उत्तर [नामसामान्यात् संग्रामादिसमत्वतः एका स्यात्—] नांवाचें साम्य असल्यामुळें व संग्रामादिकांचेंहि साम्य असल्यामुळें ती एकच विद्या आहे. ('उद्गीथ विद्या' ही समाख्या एक असल्यामुळें छांदोग्य व काण्व शाखांतील विद्या एक आहे, असें म्हणणेंच उचित आहे. आतां ती समाख्या—नांव श्रुत्युक्त नव्हे म्हणून म्हणाल तर तसें जरी असलें तरी श्रुतींत सांगितलेले देवासुरांचे संग्रामादिक दोन्ही शाखांत एकसारखेच आहेत. छांदोग्यांत

सात्त्विक इंद्रियवृत्तींना देवभाव व तामस इंद्रियवृत्तींना आसुरभाव कल्पून, त्यांच्या संग्रामाचें निरूपण करून, वागादि इंद्रियांना असुरांनीं वेध केला, असें सांगून केवल प्राणच त्यांच्याकडून वेध केला गेला नाहीं, असें वर्णन केलें आहे. काण्वशाखेंतहि तसेंच वर्णन आहे. यास्तव दोन्ही शाखांतील विद्या एक आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.) ५.--सिद्धान्त--

उद्गीथावयवोंकार उद्गातेत्युभयोर्भिदा ।
वेद्यभेदेऽर्थवादादिसाम्यमत्राप्रयोजकम् ॥ ६

अन्वयार्थ--[उद्गीथावयवोंकारः उद्गाता च इति उभयोः भिदा--] छांदोग्यांत उद्गीथाचा अवयव ओंकार उपास्य आहे व बृहदारण्यकांत इंद्रियांचा प्रेरक प्राण उद्गातृत्वानें उपास्य आहे. याप्रमाणें उपास्यभेद असल्यामुळें विद्या भिन्न आहे.--[अत्र वेद्यभेदे अर्थवादादिसाम्यं अप्रयोजकं--] येथें वेद्याचा भेद असल्यामुळें अर्थवादादि साम्य विद्येचें एक्य ठरविण्या-या उपयोगीं नाहीं. (ही उद्गीथ विद्या भिन्न आहे. कारण तिच्या वेद्याचें स्वरूप भिन्न भिन्न आहे. छांदोग्यांत सामभागाचा एक विशेष अशा उद्गीथाचा अवयव ओंकार आहे व तोच प्राणदृष्ट्या उपासना--ध्यान--चिंतन करण्यास योग्य आहे. पण काण्वशाखेंत समग्र उद्गीथभक्तीचा उद्गाता जो वागिंद्रियप्रेरक प्राण तो उद्गातृत्वानें उपास्य आहे. असें त्या दोन शाखांतील विद्येचें वेद्य--उपास्य पृथक् पृथक् आहे. आतां संग्रामादिकांचें साम्य जें सांगितलें आहे तें अप्रयोजक आहे. कारण त्याला अर्थवादत्व आहे. त्यामुळें नुसत्या अर्थवादाच्या साम्यावरून विद्यांचें ऐक्य निश्चित करितां येत नाहीं. प्राण असुरांकडून विद्ध झाला नाहीं, त्यामुळें तो श्रेष्ठ आहे, हें खरं; व तें प्राणाचें श्रेष्ठत्व उपास्यहि आहे. तथापि त्यावरून वेद्याच्या भेदाचें निराकरण होऊं शकत नाहीं. यास्तव उद्गीथ विद्या भिन्नच आहे)६.३.

(४ उद्गीथाच्या ओंकारविशेषणत्वाविषयीं व्याप्त्यधिकरण.)

सूत्रम् १--व्याप्तेश्च समंजसम् ॥ ९ ॥

सूत्रार्थ--पूर्वी 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथं' या वाक्यांतील ओंकार व उद्गीथ यांचा विशेषण-विशेष्यभाव सिद्धच आहे, असें मानून उपक्रमाच्या भेदामुळें

साठीं ' प्रतीक ' या रूपानें ओंकारला उद्गीथानें विशेषित केलें आहे. तें कांहीं स्वतंत्र उपासन सांगितलें जात नाहीं. त्यामुळें त्याचें पृथक् फल कल्पावें लागत नाहीं. ' अहोपण, उद्गीथ हा शब्द सामभक्तीचा वाचक आहे व ओंकार हा त्याचा अवयव आहे, त्यामुळें ओंकाराला विशेषित करण्यासाठीं त्याच्या अंशामध्यें लक्षणा कल्पावी लागत.' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. तथापि अध्यासपक्षापेक्षा विशेषणपक्ष अधिक चांगला आहे. अध्यासपक्षामध्यें 'विष्णु' शब्द आपला सर्व अर्थ सोडून अर्थान्तरभूत शिलाप्रतिमेला लक्षित करितो, त्याच न्यायानें अध्यासपक्षीं उद्गीथशब्दहि दुसऱ्या अर्थाला लक्षित करील. पण त्यामुळें लक्षक उद्गीथ व लक्ष्य ओं यांमध्यें फारच विप्रकर्ष–अंतर पडतें आणि अंशलक्षणेमध्यें स्वार्थाच्या एकदेशाचाच–एका भागाचाच परित्याग करावा लागतो. त्यामुळें त्यांत संनिकर्ष म्ह० सांनिध्य आहे. उद्गीथांत ओंकाराहून इतर जें अक्षरजात आहे तोच त्यांतील त्याग करण्यास योग्य असा एकदेश आहे. तस्मात् दुसऱ्या वेदांतील ओंकाराची व्यावृत्ति करण्यासाठीं उद्गीथाच्या अवयवरूपानें तें अक्षर विशेषित केलें जातें. म्ह० ओंकाराला उद्गीथ हें विशेषण दिलें जातें.) ८.–४.

(५ वसिष्ठादि गुणांच्या उपसंहर्तव्यत्वाविषयीं सर्वाभेदाधिकरण.)

सूत्रम् १—सर्वाभेदादन्यत्रेमे ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वीं उद्गीथविशेषणामुळें ओंकाराच्या सर्व वेदव्याप्तीची व्यावृत्ति जशी केली त्याप्रमाणें ' एवंविद्वान् ' यांतील केवळ श्रुत गुणाचेंच ग्रहण करविणाऱ्या ' एवं '-शब्दामुळें शाखान्तरगुणाची व्यावृत्ति होते, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. वाजसनेयकांतील व छांदोग्यांतील प्राणविद्येंत वागादिक वसिष्ठत्वादि गुणयुक्त श्रुत आहेत. पण कौषीतक्यादि शाखांत ती तशी श्रुत नाहींत. तेव्हा त्यांतील एका शाखेंत सांगितलेल्या वसिष्ठत्वादि गुणांचा दुसऱ्या शाखेंत उपसंहार केला जातो कीं नाहीं, असा संशय व त्याचा उपसंहार करावयास नको, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अन्यत्र–, वसिष्ठत्वादिगुणांचें जेथें अश्रवण असेल तेथें–इमे–हे वसिष्ठत्वादि, गुण घ्यावे–

त्यांचा तेथें उपसंहार करावा. कोणत्या कारणानें ?—सर्वाभेदात्—कारण सर्व शाखांतील प्राणसंवादस्थ प्राणविद्येला अभिन्नत्व आहे. म्ह० ती विद्या सर्वत्र एक आहे. म्हणूनच प्रकृत गुणांप्रमाणें अप्रकृत गुणांचेंहि 'एवं'-शब्दानें ग्रहण होतें. कारण तेहि बुद्धीमध्यें स्थित असतात. यास्तव त्या सर्वांचा सर्वत्र उपसंहार करावा, असें सिद्ध होतें. १०. ('गुणांचा अनुपसंहार' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'उपसंहार' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५.—याचें विषयादिक—

वसिष्ठत्वाद्यनाहार्यमाहार्यं वैवमित्यतः ।
उक्तस्यैव परामर्शादनाहार्यमनुक्तितः ॥ ९

अन्वयार्थ—[वसिष्ठत्वादि अनाहार्यं आहार्यं वा—] वसिष्ठत्वादि गुणजात अनाहार्य आहे कीं आहार्य ? म्ह० त्याचा उपसंहार करूं नये कीं करावा ?—['एवं' इत्यतः उक्तस्य एव परामर्शात्—] 'एवं' या शब्दानें सांगितलेल्या गुणांचाच परामर्श केलेला असल्यामुळें [अनुक्तितः अनाहार्यं—] अकथनामुळें—उपसंहार करण्याविषयीं सांगितलेलें नसल्यामुळें त्याचा उपसंहार करूं नये. (प्राणविद्येमध्यें छांदोग्य व काण्व वसिष्ठत्व-प्रतिष्ठादि गुण सांगतात. पण ऐतरेय-कौषीतक्यादिक ते गुण सांगत नाहींत. पण त्यांत त्या गुणांचा उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. कारण 'य एवं वेद' असा 'एवं'-शब्दानें त्या त्या शाखेंत सांगितलेल्या गुणांचाच परामर्श केला आहे.) ९.—सिद्धान्त—

प्राणद्वारेण बुद्धिस्थं वसिष्ठत्वादि तेन तत् ।
एवंशब्दपरामर्शयोग्यमाहार्यमिष्यते ॥ १०

अन्वयार्थ—[प्राणद्वारेण वसिष्ठत्वादि बुद्धिस्थं—] प्राणाच्या द्वारा वसिष्ठत्वादि बुद्धिस्थ असतें. [तेन तत् एवंशब्दपरामर्शयोग्यं आहार्यं इष्यते—] त्यामुळें तें 'एवं'-शब्दानें परामर्श करण्यास योग्य आहे. म्हणून तें आहार्य म्ह० उपसंहार करण्यास योग्य आहे, असें मानलें जातें. (ऐतरेय-कौषीतक्यादिशाखांत सांगितलेल्या गुणांप्रमाणें त्यांत न सांगितलेले गुणहि 'एवं'-शब्दानें परामर्श करण्यास योग्य आहेत. कारण गुणी जो प्राण त्याला एकत्व असल्यामुळें त्याच्या द्वारा गुण बुद्धिस्थ आहेत. जसा देवदत्त या नांवाचा मनुष्य एकदा मथुरेमध्यें विद्यार्थ्यांना अध्यापन करीत—वेदशास्त्रादि शिकवीत असलेला पाहिला

विद्येचा भेद आहे, असा सिद्धान्त केला, पण तो युक्त नाहीं, अशा आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'ओमित्येतदक्षरं उद्गीथं' छां. मा. १.१.१ पृ. ८.–'ओं-' हें अक्षरच उद्गीथ आहे. या वाक्यांत ओंकार व उद्गीथ या शब्दांचें सामानाधिकरण्य–एकविभक्तित्व जें श्रुत आहे तें 'नाम ब्रह्म' या वाक्याप्रमाणें अध्यासासाठीं आहे, म्ह० नामामध्यें ब्रह्मबुद्धीचा अध्यास जसा करितात त्याप्रमाणें 'ओं'वर उद्गीथाचा अध्यास करण्यासाठीं आहे कीं 'जें तुला रजत–रुपें वाटत होतें ती शिंप आहे' अशा अपवादासाठीं आहे, कीं 'सिंधुरच हत्ती आहे' अशा ऐक्यज्ञानासाठीं आहे, कीं 'नील कमल' अशा विशेषण विशेष्यभावामुळें तें सामानाधिकरण्य आहे? असा संशय व 'त्याविषयीं निश्चय करण्यास कांहीं विशेष हेतु नसल्यामुळें त्याचा कांहीं निश्चय करितां येत नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–व्याप्तेः च–ऋक्, यजु व साम या तिन्ही वेदांमध्यें ओंकाराची व्याप्ति असल्यामुळें त्यांतील कोणत्या ओंकाराची उपासना करावी? त्यांतील कोणता ओंकार उपास्य आहे, अशी अपेक्षा झाली असतां 'ओमित्येतत्०' या वाक्यानें ओंकार उद्गीथाच्या अवयवत्वानें विशेषित केला जातो. यास्तव 'उद्गीथ' हें ओंकाराचें विशेषण आहे, हेंच ॰ पणें–समंजसम्–समंजसपणाचें आहे. सूत्रांत 'तु' या शब्दाच्या जागीं 'च' या शब्दाची योजना केली आहे, व तो अध्यास, अपवाद व ऐक्य या तीन पक्षांच्या निरसनार्थ आहे. अध्यासपक्ष येथें समंजस ठरत नाहीं. कारण त्या पक्षीं पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या उपासनेच्या अपेक्षेनें ही स्वतंत्रच उपासना आहे, असें होऊन तिच्या पृथक् फलाची कल्पना करावी लागेल. पण विशेषणपक्षीं तशी पृथक् फलाची कल्पना करावी लागत नाहीं. अपवादपक्षहि समंजस नाहीं. कारण ओंकार व उद्गीथ यांतील एकाच्या ज्ञानाचा येथें बाध झालेला दिसत नाहीं. ऐक्यपक्षहि संभवत नाहीं कारण ओंकार व उद्गीथ हे घट व कलश याप्रमाणें परस्परांचे पर्याय शब्द नाहींत. यास्तव परिशेषामुळें विशेषणपक्षच समंजस ठरतो ९.–('पूर्वोक्त सिद्धान्ताची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे) ४:–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किमध्यासोऽथवा बाध ऐक्यं वाथ विशेष्यता ।
अक्षरस्यात्र नास्त्यैक्यं नियतं हेत्वभावतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[किं अध्यासः अथवा बाधः वा ऐक्यं अथ अक्षरस्य विशेष्यता—] ओं व उद्गीथ यांचा अध्यास आहे, की बाध, की ऐक्य, की ओं या अक्षराला विशेष्यता आहे. [अत्र हेतु-अभावतः नियतं ऐक्यं नास्ति—] येथें हेतूचा अभाव असल्यामुळें नियत ऐक्य नाहीं. ('ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' असें अक्षर व उद्गीथ यांचें सामानाधिकरण्य श्रुत आहे.. त्याविषयीं चार प्रकारचा संशय येतो. कसा तो पहा—'नाम ब्रह्मेत्युपासीत' येथें नामामध्यें ब्रह्मदृष्टीचा अध्यास करण्यासाठीं सामानाधिकरण्य श्रुत आहे. तशींच बाधादिकांचीहि उदाहरणें देतों —'तुला जो चोर म्हणून वाटला तो खांब आहे' असा भासलेल्या चोराचा बाध 'जो जीव तेंच ब्रह्म' असें एकत्व 'जें नील तें कमल' अशी विशेष्यता सामानाधिकरण्यावरून ज्ञात होते. याप्रमाणें अक्षराविषयीं चार प्रकारचा संशय आला असतां 'हें सामानाधिकरण्य याच अर्थी विवक्षित आहे,' असा निश्चय करण्यास कांहीं नियामक हेतु नाहीं. हा पूर्वपक्ष.) ७.—याचा सिद्धान्त—

वेदेषु व्याप्त ओंकार उद्गीथेन विशेष्यते ।
अध्यासादौ फलं कल्प्यं संनिकृष्टांशलक्षणा ॥ ८

अन्वयार्थ—[वेदेषु व्याप्तः ओंकारः उद्गीथेन विशेष्यते—] तिन्ही वेदांत व्याप्त असलेला ओंकार उद्गीथानें विशेषित केला जातो. [अध्यासादौ फलं कल्प्यं—] अध्यासादिकांत फल कल्पावें लागतें. [संनिकृष्टांशलक्षणा—] उद्गीथ शब्दानें त्याच्या ओंकार या अंशीं लक्षणा मानावी. (उद्गीथानें अक्षराच्या विशेष्यतेचा निश्चय करितां येणें शक्य आहे. ओंकार ऋग्वेदादि तिन्ही वेदांत पठित आहे. त्यांतील कोणत्या ओंकाराला उपास्यत्व आहे, अशी अपेक्षा झाली असतां उद्गीथभागामध्यें असलेल्या ओंकाराला उपास्यत्व आहे, इतर ठिकाणच्या ओंकाराला उपास्यत्व नाहीं. असा प्रकारें सामवेदांतील ओंकाराला विशेषण द्यावयाचें आहे. अध्यास, बाध व ऐक्य या तिन्ही पक्षीं फलहि कल्पावें लागतें. कारण त्या पक्षीं ती स्वतंत्र उपासना असल्यामुळें ति या फलाचीहि आकांक्षा अवश्य होते. पण विशेषणपक्षीं पुढील रसतमत्वादि गुणोपासने-

साठीं ' प्रतीक ' या रूपानें ओंकार ला उद्गीथानें विशेषित केलें आहे. तें कांहीं स्वतंत्र उपासन सांगितलें जात नाहीं. त्यामुळें त्याचें पृथक् फल कल्पावें लागत नाहीं. ' अहोपण, उद्गीथ हा शब्द समग्रभक्तीचा वाचक आहे व ओंकार हा त्याचा अवयव आहे, त्यामुळें ओंकाराला विशेषित करण्यासाठीं त्याच्या अंशामध्यें लक्षणा कल्पावी लागते. ' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. तथापि अध्यासपक्षापेक्षा विशेषणपक्ष अधिक चांगला आहे. अध्यासपक्षामध्यें 'विष्णु' शब्द आपला सर्व अर्थ सोडून अर्थान्तरभूत शिलाप्रतिमेला लक्षित करितो, त्याच न्यायानें अध्यासपक्षी उद्गीथशब्दहि दुसऱ्या अर्थाला लक्षित करील. पण त्यामुळें लक्षक उद्गीथ व लक्ष्य ओं यांमध्यें फारच विप्रकर्ष–अंतर पडतें आणि अंशलक्षणेमध्यें स्वार्थाच्या एकदेशाचाच–एका भागाचाच परित्याग करावा लागतो. त्यामुळें त्यांत संनिकर्ष म्ह० सांनिध्य आहे. उद्गीथांत ओंकाराहून इतर जें अक्षरजात आहे तोच त्यांतील त्याग करण्यास योग्य असा एकदेश आहे. तस्मात् दुसऱ्या वेदांतील ओंकाराची व्यावृत्ति करण्यासाठीं उद्गीथाच्या अवयवरूपानें तें अक्षर विशेषित केलें जातें. म्ह० ओंकाराला उद्गीथ हें विशेषण दिलें जातें.) ८.–४.

(५ वसिष्ठादि गुणांच्या उपसंहर्तव्यत्वाविषयीं सर्वाभेदाधिकरण.)

सूत्रम् १—सर्वाभेदादन्यत्रेमे ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी उद्गीथविशेषणामुळें ओंकाराच्या सर्व वेदव्यापीची व्यावृत्ति जशी केली त्याप्रमाणें ' एवंविद्वान् ' यांतील केवल श्रुत गुणांचेंच ग्रहण करविणाऱ्या ' एवं 'शब्दामुळें शाखान्तरगुणांची व्यावृत्ति होते, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. वाजसनेयकांतील व छांदोग्यांतील प्राणविद्येंत वागादिक वसिष्ठत्वादि गुणयुक्त श्रुत आहेत. पण कौषीतक्यादि शाखांत तीं तशीं श्रुत नाहींत. तेव्हां त्यांतील एका शाखेंत सांगितलेल्या वसिष्ठत्वादि गुणांचा दुसऱ्या शाखेंत उपसंहार केला जातो कीं नाहीं, असा संशय व त्यांचा उपसंहार करावयास नको, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अन्यत्र–, वसिष्ठत्वादिगुणांचें जेथें श्रवण नसेल तेथें–इमे–हे वसिष्ठत्वादि, गुण घ्यावे–

त्यांचा तेथें उपसंहार करावा. कोणत्या कारणानें ?—सर्वाभेदात्—कारण सर्व शाखांतील प्राणसंवादस्थ प्राणविद्येला अभिन्नत्व आहे. म्ह० ती विद्या सर्वत्र एक आहे. म्हणूनच प्रकृत गुणांप्रमाणें अप्रकृत गुणांचेंहि 'एवं-'शब्दानें ग्रहण होतें. कारण तेहि बुद्धीमध्यें स्थित असतात. यास्तव त्या सर्वांचा सर्वत्र उपसंहार करावा, असें सिद्ध होतें. १०. ('गुणांचा अनुपसंहार' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'उपसंहार' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ५.—याचे विषयादिक—

वसिष्ठत्वाद्यनाहार्यमाहार्यं वैवमित्यतः ।
उक्तस्यैव परामर्शादनाहार्यमनुक्तितः ॥ ९

अन्वयार्थ—[वसिष्ठत्वादि अनाहार्यं आहार्यं वा—] वसिष्ठत्वादि गुणजात अनाहार्य आहे की आहार्य ? म्ह० त्याचा उपसंहार करूं नये कीं करावा ?—['एवं' इत्यतः उक्तस्य एव परामर्शात्—] 'एवं' या शब्दानें सांगितलेल्या गुणांचाच परामर्श केलेला असल्यामुळें [अनुक्तितः अनाहार्यं—] अकथनामुळें—उपसंहार करण्याविषयीं सांगितलेलें नसल्यामुळ त्याचा उपसंहार करूं नये. (प्राणविद्येमध्यें छांदोग व काण्व वसिष्ठत्व-प्रतिष्ठादि गुण सांगतात. पण ऐतरेय-कौषीतक्यादिक ते गुण सांगत नाहींत. पण त्यांत त्या गुणांचा उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. कारण 'य एवं वेद' असा 'एवं-'शब्दानें त्या त्या शाखेंत सांगितलेल्या गुणांचाच परामर्श केला आहे.) ९.—सिद्धान्त—

प्राणद्वारेण बुद्धिस्थं वसिष्ठत्वादि तेन तत् ।
एवंशब्दपरामर्शयोग्यमाहार्यमिष्यते ॥ १०

अन्वयार्थ—[प्राणद्वारेण वसिष्ठत्वादि बुद्धिस्थं—] प्राणाच्या द्वारा वसिष्ठत्वादि बुद्धिस्थ असतें. [तेन तत् एवंशब्दपरामर्शयोग्यं आहार्यं इष्यते—] त्यामुळें तें 'एवं-'शब्दानें परामर्श करण्यास योग्य आहे. म्हणून तें आहार्य म्ह० उपसंहार करण्यास योग्य आहे, असें मानलें जातें. (ऐतरेय-कौषीतक्यादिशाखांत सांगितलेल्या गुणांप्रमाणें त्यांत न सांगितलेले गुणहि 'एवं-'शब्दानें परामर्श करण्यास योग्य आहेत. कारण गुणी जो प्राण त्याला एकत्व असल्यामुळें त्याच्या द्वारा गुण बुद्धिस्थ आहेत. जसा देवदत्त या नांवाचा मनुष्य एकदा मथुरेमध्यें विद्यार्थ्यांना अध्यापन करीत—वेदशास्त्रादि शिकवीत असलेला पाहिला

व पुनः तोच माहिष्मती नगरींत अध्यापन करीत नसतांना जरी भेटला, तरी त्याला अध्यापक या नात्यानेंच आपण ओळखितों. त्याच न्यायानें छांदोग्यादिकांत वसिष्ठत्वादि गुणांनीं युक्त असा उपलब्ध झालेला प्राण पुनः ऐतरेयादिकांत त्या गुणांनीं रहित असाच जरी उपलब्ध झाला तरी तो त्या गुणांनीं युक्त असाच बुद्धींत स्थित होतो. तस्मात् वसिष्ठत्वादि गुण 'एवं-'शब्दानें परामर्श करण्यास योग्य असल्यामुळें म्ह० 'एवं-'शब्दानें त्यांचाहि परामर्श होत असल्यामुळें त्यांचा उपसंहार करावा.) १०.५.

(६. आनंदादिकांच्या उपसंहाराविषयीं आनंदाद्यधिकरण.)

सूत्राणि ३—आनंदादयः प्रधानस्य ॥ ११ ॥ प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिरुपचयापचयौ हि भेदे ॥ १२ ॥ इतरे त्वर्थसामान्यात् ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—प्राण सविशेष असल्यामुळें त्याच्या दुसऱ्या शाखेंतील वसिष्ठत्वादि गुणांचा उपसंहार करावा लागो; पण ब्रह्म निर्विशेष असल्यामुळें स्वशाखास्थ धर्मांनींच त्याचें ज्ञान सिद्ध होतें. यास्तव त्यासाठीं दुसऱ्या शाखांतील आनंदादिकांचा उपसंहार करावयास नको, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात—निर्गुण ब्रह्मपर श्रुतींमध्यें आनंदस्वरूपत्वादि धर्म कोठें कोठें श्रुत आहेत. त्यांचा सर्वत्र उपसंहार करावा कीं नाहीं, असा संशय व 'त्यांचा उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं' असा पर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—प्रधानस्य—प्रधान जें ब्रह्म त्याचे—आनंदादयः—आनंदस्वरूपत्वादि धर्म सर्वत्र घ्यावे. त्यांचा सर्वत्र उपसंहार करावा. कारण सर्वशास्त्रांमध्यें वेद्य ब्रह्म एक असल्यामुळें ब्रह्मविद्येलाहि एकत्व आहे. ११.—'अहोपण, ब्रह्माला एकत्व असल्यामुळें जर त्याच्या आनंदादिकांचा उपसंहार केला तर प्रियशिरस्त्वादि धर्मांचाहि उपसंहार केला पाहिजे, असें होईल,' अशी आशंका घेऊन सांगतात—प्रियशिरस्त्वादि-अप्राप्तिः—प्रियशिरस्त्वादि धर्मांची सर्वत्र प्राप्ति होत नाहीं.—हि—कारण—भेदे उपचयापचयौ—प्रिय, मोद, प्रमोद व आनंद यांच्या उप-

चयापचयाचा अनुभव येतो म्ह० प्रियादिकांच्या परस्पर अपेक्षेनें वृद्धिक्षयांची प्रतीति येते. ते वृद्धि-क्षय धर्म पदार्थांचा जर भेद असेल तरच स्वाभाविकपणें होऊं शकतात. पण ब्रह्म भेदरहित आहे, त्यामुळें त्यांचा उपसंहार करितां येत नाहीं. याच्या योगानें संयद्वामत्वादि ब्रह्मधर्मांचेंहि व्याख्यान झालें. म्ह० त्यांचाहि उपसंहार करावयास नको. कारण त्यांनाहि उपास्याचें गुणत्व एकसारखेंच आहे म्ह० संयद्वामत्वादिक धर्म प्रियशिरस्त्वादि धर्मांप्रमाणेंच उपास्याचे गुण आहेत. १२.—पण आनंदादिक ज्ञानाच्या उपयोगी असल्यामुळें त्यांना संयद्वामत्वादिकांहून वैषम्य आहे, असें सांगतात—इतरे तु—पण उपास्यधर्मांच्या अपेक्षेनें भिन्न असलेले जे आनंदादि धर्म त्यांचें 'ज्ञान' हेंच एक फल असल्यामुळें त्यांचा सर्वत्र उपसंहार केला जातो. कोणत्या कारणानें?—अर्थसामान्यात्—कारण अर्थ म्ह० प्रतिपाद्य जें ब्रह्म त्याला सामान्य—एकत्व आहे, त्यामुळें; अर्थात् गुणोपसंहारावांचून ब्रह्मस्वरूपविषयक महावाक्यांच्या अर्थज्ञानानेंच साध्य होणाऱ्या अविद्यानिवृत्तीचा असंभव असल्यामुळें आनंदादिकांचा सर्वत्र उपसंहार करावा, हें सिद्ध झालें. १३. ('आनंदादिगुणांच्या अनुपसंहारामुळें वाक्यार्थाचा अनिश्चय' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'आनंदादिकांच्या उपसंहारामुळें वाक्यार्थाचा निश्चय' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नाहार्या उत वाहार्या आनंदाद्या अनाहृतिः ।
वामनीसत्यकामादेरिवैतेषां व्यवस्थितेः ॥ ११

अन्वयार्थ—[आनंदाद्याः न आहार्याः उत वा आहार्याः—] आनंदादिक आहार्य नाहीत की आहार्य—उपसंहार करण्यास योग्य आहेत? [अनाहृतिः—] त्यांचा उपसंहार करूं नये. कोणत्या कारणानें? [वामनी-सत्यकामादेः इव एतेषां व्यवस्थितेः—] वामनी-सत्यकाम इत्यादिकांप्रमाणें या आनंदादिकांची व्यवस्था असल्यामुळें. ('आनन्दो ब्रह्म, सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' असे आनंदादिक गुण तैत्तिरीयकांतील ब्रह्मविद्येंत श्रुत आहेत. ते गुण 'प्रज्ञानं ब्रह्म' इत्यादि ऐतरेयादिकांत सांगितलेल्या ब्रह्मविद्येंत घेण्याचें कांहीं कारण नाहीं. तेथें त्यांचा उपसंहार करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. कारण वामनीत्वादिकांप्रमाणेंच त्यांची व्यवस्था लावणें उचित आहे. 'एष उ एव वामनीः, एष उ

एव भामनी' असे कामनेतृत्व कामभापकत्व इत्यादि गुण उपकोसलविद्येंत सांगितलेले आहेत. 'सत्यकामः सत्यसकल्प' असे सत्यकामादि गुण दहरविद्येंत सांगितलेले आहेत. त्या दोन विद्यांमध्यें परस्पर गुणाचा उपसहार जसा केला जात नाहीं तशीच अनदादिकाचीहि व्यवस्था असो)११.–सिद्धान्त—

विधीयमानधर्माणां व्यवस्था स्याद्यथाविधि ।
प्रतिपत्तिफलानां तु सर्वशाखासु संहृतिः ॥ १२

अन्वयार्थ—[विधीयमानधर्माणा व्यवस्था यथाविधि स्यात्–] ज्या धर्मांचें विधान केलेलें असतें त्याची व्यवस्था विधिप्रमाणें होते. [तु प्रतिपत्तिफलाना सर्वशाखासु सहृति –] पण ज्ञान हें ज्याचें फल आहे अशा आनदादिधर्मांचा सर्व शाखामध्यें उपसहार करावा. (वरील पूर्वपक्षातील दृष्टान्त विषम आहे. वामनीत्वादिकाचें ध्येयत्वानें विधान केलेलें आहे त्यामुळें विधीप्रमाणें त्याची त्या त्या विद्येंत व्यवस्था लागते. पण आनदादिक गुण ज्ञानफल आहेत म्ह० त्याचें ज्ञान हें फल आहे. त्यामुळें त्याचें विधान केलें जात नाहीं. यास्तव व्यवस्थापक विधीचा अभाव असल्यामुळें व ज्ञान हें ब्रह्मविद्येचें फल सर्वत्र समान असल्यामुळें आनदादिकाचा उपसहार करावा.) १२. ६.

(७ पुरुषालाच ध्येयत्व आहे, याविषयीं आध्यानाधिकरण.)

सूत्रे २—आध्यानाय प्रयोजनाभावात् ॥ १४ ॥ आत्मशब्दाच्च ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात उपसहारास योग्य अशा ब्रह्मस्वरूपभूत आनदादिकाना ब्रह्मज्ञानोपायत्व आहे, हें सांगितलें. आता अब्रह्मस्वरूप व त्यामुळेंच अनुपसहार्य अशा अर्थादिपरत्वरूप धर्मांचें ब्रह्मज्ञानोपायत्व सांगितलें जातें, अशा एकफलत्वसगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. कठवल्लीमध्यें–'इंद्रियेभ्य परा ह्यर्था' असा आरभ करून–'पुरुषान्न पर किंचित्सा काष्ठा सा परा गति'–का. भा. ३.१०.११.पृ. ७९-८१–असें श्रुत आहे. 'हीं वाक्यें भिन्न भिन्न आहेत कीं तें आत्मपर एकच वाक्य आहे,' असा सशय व 'प्रतिपाद्याचा

भेद असल्यामुळें तीं वाक्यें भिन्न आहेत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आध्यानाय—ध्यानानें साध्य होणाऱ्या साक्षात्कारासाठीं पुरुषच अर्थादि सर्व पदार्थांहून पर आहे, असें प्रतिपादन करावयाचें आहे. त्यामुळें हें एकच वाक्य आहे. अर्थादिक इंद्रियादिकांहून पर आहेत, असें येथें प्रतिपादन करावयाचें नाहीं. म्ह० अर्थादिक येथील प्रतिपाद्य नाहींत.—प्रयोजनाभावात्—कारण त्यांच्या प्रतिपादनाचें येथें कांहीं प्रयोजन नाहीं. इंद्रियांहून अर्थ पर आहेत, असें ज्ञान जरी झालें तरी तें स्वतः कांहींच प्रयोजन उत्पन्न करीत नाहीं. यास्तव प्रतिपाद्याचा भेद नसल्यामुळें तीं वाक्यें भिन्न भिन्न नाहींत.' ९.—याप्रमाणें प्रस्तुत वाक्य आत्ममात्रपर आहे, असा निश्चय करण्याचें 'फलवत्त्व' हें एक लिंग सांगून अपूर्वत्व हें दुसरें लिंग सांगतात—आत्मशब्दात् च—'एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते।' का. भा. ३।१२. पृ. ८४—असा या प्रकृत पुरुषाला उद्देशून 'आत्म-' शब्द श्रुत आहे. त्यामुळें हें वाक्य आत्मपरच आहे. कारण त्यांत श्रुतीनें प्रस्तुत आत्मा दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय होत नाहीं, या स्वरूपाचें अपूर्वत्व सांगितलें आहे. १५.—('वाक्यभेदामुळें विद्याभेद' हें यांच्या पूर्वपक्षाचें व 'वाक्याच्या ऐक्यामुळें विद्येचें ऐक्य' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.—याचे विषयादिक—

सर्वा परंपराक्षादेर्ज्ञेया पुरुष एव वा ।
ज्ञेया सर्वा श्रुतत्वेन वाक्यानि स्युर्बहूनि हि ॥ १२

अन्वयार्थ—[अक्षादेः सर्वा परंपरा ज्ञेया पुरुषः एव वा—] इंद्रियादिकांची सर्व परंपरा जाणण्यास योग्य आहे कीं एक पुरुषच ज्ञेय आहे? [श्रुतत्वेन सर्वा ज्ञेया—] श्रुत असल्यामुळें सर्व परंपरा ज्ञेय आहे. [वाक्यानि बहूनि हि स्युः—] कारण तीं वाक्यें अनेक होतात. (काठकांत 'इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः' इत्यादि वचन श्रुत आहे. त्याचा अर्थ असा—जीव मनानें विषयांचा अभिलाष धरून मागून इंद्रियांनी बाह्य विषयांचें ग्रहण करितो. त्यांतील बाह्य विषयांच्या अपेक्षेनें इंद्रियांना आंतरत्व आहे, इंद्रियें बाह्य विषयांच्या अपेक्षेनें आंतर असल्यामुळेंच त्यांना त्यांहून परत्व आहे, हें प्रसिद्ध आहे. इंद्रियांहूनहि अभिलाषावस्थेंतील अर्थ म्ह० विषय आन्तर आहेत. त्यांहूनहि अभिलाषात्मक मनोवृत्ति आन्तर आहे. वृत्तीहूनहि वृत्तिमती बुद्धि आन्तर आहे. बुद्धीहूनहि बुद्धीचा

उपादानभूत महच्छब्दवाच्य हैरण्यगर्भरूप आत्मा आभ्यन्तर आहे महत्-हूनहि तदुपादानभूत अव्यक्तसंज्ञक मूल अज्ञान आन्तर आहे. अव्यक्तहूनहि तदधिष्ठानभूत चिद्रूप पुरुष आन्तर आहे. पुरुषाच्या आत त्याच्या पलीकडे काहीं नाहीं. तो पुरुषच या आभ्यन्तरवाच्या तारतम्याची—न्यूनाधिक्याची पराकाष्ठा—सीमा आहे; पुरुषार्थाची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूनें परम गंतव्य स्थान तोच परम पुरुष आहे. त्यात पुरुष जसा श्रुतीचा तात्पर्यानें प्रतिपाद्य विषय आहे, त्याप्रमाणेंच इंद्रियादिकांची परंपराहि प्रतिपाद्यच आहे. तसें न मानल्यास त्या परंपरेचा उपन्यास करणेंच व्यर्थ ठरतें; आणि पुष्कळ पदार्थांचें प्रतिपादन करावयाचें असल्यामुळें वाक्यभेद होतो. म्ह० तें एकच वाक्य नसून अनेक वाक्यें आहेत, असें सिद्ध होतें.) १३.—सिद्धान्त—

पुमर्थः पुरुषज्ञानं तत्र यत्नः श्रुतो महान् ।
तद्बोधाय श्रुतोऽक्षादिर्वेद्य एकः पुमांस्ततः ॥ १४

अन्वयार्थ—[पुरुषज्ञानं पुमर्थः—] पुरुषाचें ज्ञान हाच पुरुषार्थ आहे. [तत्र महान् यत्नः श्रुत.—] त्यासाठीं फार मोठा यत्न करावयास सांगितलें आहे. [तद्बोधाय अक्षादि श्रुतः—] त्याच्या—पुरुषाच्या बोधासाठीं इंद्रियादि श्रुत आहे. [ततः एकः पुमान् वेद्यः—] त्यामुळें एक पुरुषच ज्ञेय आहे. (पुरुषाचें ज्ञान स्वें संसाराच्या कारणभूत अज्ञानाची निवृत्ति करणारें असल्यामुळें पुरुषच ज्ञेयत्वानें प्रतिपाद्य आहे. म्हणूनच 'एष सर्वेषु भूतेषु०' या पुढील वाक्यात पुरुषाच्या ज्ञानासाठींच मोठ्या प्रयत्नानें योग सांगितलेला आहे. त्या वाक्याचा अर्थ असा—सर्वांच्या आभ्यन्तरत्वामुळें गूढ असलेला हा आत्मा बहिर्मुख पुरुषांना ज्ञात होत नाहीं, त्याच्या ज्ञानाचा विषय होत नाहीं जे सूक्ष्मतत्त्वदर्शनशील असतात त्यानाच योगाभ्यासानें एकाग्रतेला प्राप्त केलेल्या सूक्ष्मवस्तुविषयबुद्धीनें तो पाहता येतो. याप्रमाणें केवळ पुरुषच जरी प्रतिपाद्य असला तरी इंद्रियादिकांच्या परंपरेचा उपदेश व्यर्थ नाहीं. बहिर्मुख चित्ताचा पुरुषामध्यें प्रवेश होण्यास ती परंपरा साधन होते. तस्मात् पुरुषच ज्ञातव्य आहे.) १४.७.

(८ ईश्वरालाच आत्मशब्दवाच्यत्व आहे, याविषयीं
आत्मगृहीत्यधिकरण)

सूत्रे २—आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् ॥ १६ ॥ अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात् ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी वाक्यभेद सांगून अर्थादिकांना पृथक् प्रतिपाद्यत्व नाहीं, असें सांगितलें. तसेंच आतां 'प्रजापते रेतो देवाः' या पूर्ववाक्यांत हिरण्यगर्भ प्रकृत असल्यामुळें वाक्यभेदाच्या भीतीनें तोच हिरण्यगर्भ 'आत्म-' शब्दानें सांगितला जावो, असें दृष्टान्तसंगतीनें सांगतात—ऐतरेयांत 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्'—ऐ. मा. ४. १. १. पृ. ६०—इत्यादि वाक्य श्रुत आहे. त्यांतील 'आत्म-'शब्दानें हिरण्यगर्भ सांगितला जातो कीं परमात्मा, असा संशय व 'हिरण्यगर्भ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आत्मगृहीतिः—या सृष्टिवाक्यांतील 'आत्म-'शब्दानें परमात्म्याचेंच ग्रहण करावें, दुसऱ्या कोणाचेंहि नाहीं.—इतरवत्—ज्याप्रमाणें 'आत्मनः आकाशः संभूतः'—तै. मा. २.१. पृ. ९८.—इत्यादि इतर सृष्टिवाक्यांत 'आत्म-'शब्दानें परमात्म्याचेंच ग्रहण केलें आहे त्याप्रमाणें येथेंहि करावें. कोणत्या कारणानें?—उत्तरात्—'स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति' 'स इमाँल्लोकानसृजत'—ऐ.मा.४.१.पृ.७१-७२.—असें ईक्षणपूर्वक स्रष्टृत्व सांगितलें आहे, या उत्तर-पुढील विशेषणावरून. इतर श्रुतींत तें विशेषण परमात्म्यामध्येंच मुख्यत्वानें अवगत होतें. १६.—पूर्वपक्षाच्या बीजाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात—अन्वयात् इति चेत् लोकसृष्टिविषयींच्या वाक्याचें पर्यालोचन केलें असतां हिरण्यगर्भामध्येंच वाक्याचा अन्वय होतो, त्यामुळें 'आत्म-'शब्दानें परमात्मग्रहण करणें योग्य नाहीं, म्हणून म्हणाल तर—स्यात्—परमात्म्याचेंच ग्रहण करणें युक्त आहे. कोणत्या कारणानें?—अवधारणात्—'आत्मा वा इदमेक एव' असें सृष्टीच्या पूर्वी एकत्वाचें जें अवधारण केलें आहे तें परमात्म्यामध्येंच समंजस आहे. त्यामुळें येथें दुसऱ्या शाखांमध्यें सांगितलेल्या भूतसृष्टीचा उपसंहार करावा. १७.

('ऐतरेयांतील 'आत्म-'पद परमात्मपर नसल्यामुळें त्याच्या ज्ञानासाठीं

आनंदादि धर्मांचा येथें उपसंहार करावयास नको ' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ' परमात्माच येथें सांगितलेला असल्यामुळें त्याच्या ज्ञानासाठीं येथें आनंदादि धर्मांचा उपसंहार करावा,' हें सिद्धान्ताचें फल आहे. हें या अधिकरणाचें प्रथम वर्णक आहे.) दुसरें वर्णक असें—

पूर्वाधिकरणांत वाक्यैक्यवशानें अर्थादिपरत्व टाकून विद्येचें एकत्व सांगितलें. आतां येथें उपक्रमभेदामुळें वाक्याचा भेद होतो, त्यामुळें विद्यैक्य नाहीं, असें प्रत्युदाहरणसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात—आत्मगृहीतिः इतरवत् उत्तरात्—बृहदारण्यकांत 'कतम आत्मा'—४. ३. ७. पृ. ६६.—असा आत्मशब्दानें उपक्रम करून 'स वा एष महानज आत्मा'—४. ४. २५. पृ.२३६.—असा उपसंहार केला आहे. पण छान्दोग्यांत 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' असा 'आत्म-'शब्दावांचून सन्मात्रत्वानें उपक्रम करून शेवटीं 'स आत्मा तत्त्वमसि —छां भा. ६. ८ ७. पृ. ४७५.—असें आत्मतादात्म्य सांगितलें आहे. त्या विषयीं त्या दोन वाक्यांचा अर्थ तुल्य—एकच आहे कीं भिन्न भिन्न आहे, असा संशय व 'त्यांचा अर्थ भिन्न आहे,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त— छान्दोग्यांत 'सत्-'शब्दानें 'आत्मगृहीतिः'—आत्म्याचेंच ग्रहण केलें आहे. 'इतरवत्'—बृहदारण्यकांत आत्मपदानें आत्मग्रहण जसें केलें आहे, त्याप्रमाणें. कोणत्या कारणानें? 'उत्तरात्'—'स आत्मा' अशा पुढील उपसंहारबलानें. यास्तव दोन्ही वाक्यांचा तुल्य अर्थ आहे. १६.—अन्वयात् इति चेत्—अहोपण उपसंहारबलानें सत्पदानें आत्मग्रहण करणें योग्य नाहीं. कारण उपसंहाराचा उपक्रमाशीं अन्वय असतो. म्ह० उपसंहार नेहमीं उपक्रमाच्या वशानें असतो, असें जर म्हणाल तर सांगतों—स्यात्—' सत्-पदानें आत्मग्रहण करणेंच युक्त आहे. कोणत्या कारणानें ?—अवधारणात्—' सदेव ' असें त्याच्या अद्वितीयत्वाचें अवधारण—निश्चय केला आहे. १७. ('विद्याभेदामुळें गुणांचा उपसंहार करितां येत नाहीं' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'विद्येच्या अभेदामुळें गुणोपसंहार होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)८.—पहिल्या वर्णकाचे विषयादिक—.

आत्मा वा इदमित्यत्र विराट् स्यादथवेश्वरः ।

भूतसृष्टेरीश्वरः स्याद्द्वाधानयनादिराट् ॥ १५.

अन्वयार्थ—['आत्मा वा इदं' इति-अत्र विराट् स्यात् अथवा ईश्वरः—] 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' या वाक्यांतील 'आत्म-'शब्दवाच्य विराट् आहे की ईश्वर ? [भूतासृष्टेः ईश्वरः न स्यात्—] त्यांत भूतांची सृष्टि सांगितलेली नसल्यामुळे तो ईश्वर—परमात्मा नव्हे, तर [गवाद्यानयनात् विराट् स्यात्—] गवादिकांना आणल्यामुळें तो विराट् आहे. ('आत्मा वा०' या ऐतरेय वाक्यांतील आत्मा विराट्च आहे, परमात्मा नव्हे. कोणत्या कारणानें ? 'स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति' मी आतां लोकांना उत्पन्न करावें, असें त्यानें ईक्षण—आलोचन केलें, अशी पंचभूतांची सृष्टि न सांगतां केवल लोकांचीच सृष्टि सांगितली आहे. तैत्तिरीय-छांदोग्य इत्यादि उपनिषदांतील ईश्वरप्रकरणांत आकाशादि भूतांची सृष्टि सांगितलेली दिसते. 'ताभ्यो गामानयत्'—ऐ. आ. ४.२.पृ.८६—त्या देवतांपुढें गायीचें शरीर आणून उभें केलें, असें ऐतरेयांत सांगितलेलें गवादिशरीरांचें आणणें वगैरे सशरीरी असलेला जो विराट् त्याच्या ठिकाणींच संभवतें. शरीररहित परमात्म्यामध्यें त्या क्रिया संभवत नाहींत. म्हणून येथें आत्मशब्दानें विराट्च घ्यावा.) १५.—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—

भूतोपसंहृतेरीशः स्याददैतावधारणात् ।
अर्थवादो गवाद्युक्तिर्ब्रह्मात्मत्वं विवक्षितं ॥ १६

अन्वयार्थ—[अद्वैतावधारणात् ईशः स्यात्—] 'एक एव' असा आत्म्याच्या अद्वैताचा निश्चय केलेला असल्यामुळें येथील 'आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्माच आहे [भूतोपसंहृतेः—] अर्थात् दुसऱ्या शास्त्रांमध्यें सांगितलेल्या भूतांचा येथें उपसंहार करतां येणें शक्य आहे. [गवादि-उक्तिः अर्थवादः—] गाय-घोडा इत्यादिकांना आणणें हा अर्थवाद आहे. [ब्रह्मात्मत्वं विवक्षितं—] त्यामुळें ऐतरेयांत ब्रह्मात्मत्व विवक्षित आहे. ('एक एवाग्र आसीत्' असा अद्वैताचा निश्चय केलेला असल्यामुळें 'परमात्मा' हाच येथील 'आत्म-'शब्दाचा अर्थ आहे. असें असल्यामुळेंच दुसऱ्या शास्त्रांमध्यें सांगितलेली भूतांची सृष्टि येथें गुणोपसंहारन्यायानें घेतां येते. गवादिकांना आणणें हा अर्थवाद आहे. त्यामुळें त्याच्या ज्ञानाला स्वातंत्र्यानें पुरुषार्थत्व नाहीं. आतां 'त्याला भूतार्थवादत्व आहे,' म्हणून म्हणाल तर विराडादिकांच्या द्वारा परमेश्वर गवादिकांना

आणी. 'अहोपण, श्रुत असलेल्याहि गवानयनप्रपंचाला अर्थवादत्व जर असलें तर मग श्रुतीला विवक्षित असा कोणताच अर्थ सिद्ध होणार नाहीं' ' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण श्रुतीला जीवब्रह्मैक्य विवक्षित आहे. कारण ' आत्मा वै ' असा उपक्रम करून ' स एतमेव पुरुषं ब्रह्म ततममपश्यत् '–११९–'प्रज्ञानं ब्रह्म '–१९८–असा उपसंहार केला आहे. तस्मात् ईश्वरच आत्मशब्दवाच्य आहे.) याचेंच दुसरें वर्णक–दुसरी सूत्रयोजना–विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

द्वयोर्वस्त्वन्यदेकं वा काण्वछान्दोग्यषष्ठयोः ।
उभयत्र पृथग्वस्तु सदात्मभ्यामुपक्रमात् ॥ १७

अन्वयार्थ—[काण्व-छान्दोग्यषष्ठयोः द्वयोः वस्तु अन्यत् एकं वा–]काण्व व छांदोग्य या दोन्ही उपनिषदांच्या सहाव्या अध्यायांतील वस्तु भिन्न भिन्न आहे कीं एकच आहे ? [उभयत्र पृथक् वस्तु–] दोन्ही ठिकाणीं पृथक् वस्तु आहे. [सद्-आत्मभ्यां उपक्रमात्–] कारण छांदोग्यांत सत्-नें उपक्रम केला आहे व बृहदारण्यकांत–४.३. ७. पृ .६६–' आत्म-'शब्दानें उपक्रम केला आहे. (काण्वोपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत ' कतम आत्मा ' असा उपक्रम करून आत्म्याचाच सविस्तर विचार केला आहे. पण छांदोग्याच्या सहाव्या अध्यायांत ' सदेव सोम्येदमग्र आसीत् ' असा उपक्रम करून सद्वस्तूचा विचार केला आहे. व्यवहारांत ' सत्-'शब्द व ' आत्म-'शब्द यांना पर्याय शब्द मानलेलें नाहीं, म्हणून दोन्ही ठिकाणच्या वस्तूचा भेद आहे.) १७.–सिद्धान्त—

साधारणोऽयं सच्छब्दः स आत्मा तत्त्वमित्यतः ।
वाक्यशेषादात्मवाची तस्माद्वस्त्वेकमेतयोः ॥ १८

अन्वयार्थ—[अयं सच्छब्दः साधारणः–] हा ' सत्-'शब्द साधारण आहे. ['स आत्मा तत् त्वं' इति-अतः वाक्यशेषात् आत्मवाची–] पण ' तोच आत्मा तेंच तूं ' अशा या उपसंहारावरून तो आत्मवाची आहे. [तस्मात् एतयोः वस्तु एकम्–] तस्मात् त्या दोन अध्यायांतील वस्तु एकच आहे. (हा 'सत्' शब्द आत्मा व अनात्मा या दोन्ही अर्थी साधारण असल्यामुळें संदिग्ध आहे. पण उपसंहारांत ' स आत्मा तत्त्वमसि ' असें श्रवण असल्यामुळें तो आत्मवाची होऊं शकतो. तस्मात् दोन्ही ठिकाणीं एकच वस्तु आहे.) १८.८.

(९ प्राणविद्येमध्यें अनग्नताबुद्धिच विधेय आहे, याविषयीं कार्याख्यानाधिकरण.)

सूत्रम् १—कार्याख्यानादपूर्वं ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत संदिग्ध ' सत् 'शब्दानें उपक्रम करून वाक्यशेषावरून–उपसंहारावरून जसा त्याचा निर्णय केला त्याप्रमाणें ' आचामन्ति ' या वर्तमानकालीन निर्देशाच्या विधित्वाविषयीं संदेह आला असतां ' आचामेत् ' या वाक्यशेषावरून विधित्वाचा निर्णय करावा, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. बृहदारण्यक व छांदोग्य या दोन्ही ठिकाणीं ' एवंविदशिष्यन्नाचामेदशित्वा चाचामेत् एतमेव तदनमनग्नं कुरुते '—बृ. भा. ६. १. १४. पृ.१५.छां. भा. ५.२.२.पृ ३२६—असें श्रुत आहे. त्यांत आचमन व अनग्नताचिंतन प्रतीत होतें. पण त्या दोहोंचेंहि विधान मानल्यास वाक्यभेद होण्याची भीति असल्यामुळें येथें एकच विधेय मानणें उचित आहे. पण तें एक काय? आचमन कीं अनग्नताचिंतन, असा संशय व ' आचमन ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अपूर्व–अनग्नताचिंतनच अपूर्व असल्यामुळें तेंच प्राणविद्येच्या अंगत्वानें विधेय आहे, आचमन नाहीं. कोणत्या कारणानें?—कार्याख्यानात्–'द्विजो नित्यमुपस्पृशेत् ' इत्यादि स्मार्त विधीनें सकल अनुष्ठानांच्या अंगत्वानें शुद्धीसाठीं अवश्य कर्तव्य असलेलें जें आचमन तें प्राणोपासनेंतहि विधिप्राप्तच आहे. त्यामुळें तें सांगण्याचें कारण नाहीं. वास्तव अनग्नतेच्या विधानासाठीं त्याचा नुस्ता अनुवाद केला आहे. १८. ('प्राणविद्येच्या अंगत्वानें अपूर्व आचमनाला विधेयत्व असल्यामुळें त्याचा इतर प्राणविद्येंत उपसंहार करावा. ' असें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ' त्याचा उपसंहार करितां येत नाहीं ' असें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ९.—याचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

अनग्नबुद्ध्याचमने विधेये बुद्धिरेव वा ।
उभे अपि विधीयेते द्वयोरत्र श्रुतत्वतः ॥ १९

अन्वयार्थ—[अनग्नबुद्ध्याचमने विधेये बुद्धिः एव वा—] अनग्नताबुद्धि च आचमन हीं दोन्हीं विधेय आहेत कीं केवळ अनग्नताबुद्धिच विधेय आहे? [द्वयोः अत्र श्रुतत्वतः उभे अपि विधीयेते—] तीं दोन्हींहि येथें श्रुत असल्या-

मुळें त्या दोहोंचेंहि विधान केलें जातें. (प्राणविद्येमध्यें उपसंहारवाक्यांत ' अशिष्यन्नाचामेत् अशित्वा चाचामेत्, एतमेव तदनमनग्नं कुरुते ' असें श्रुत आहे. त्यांत प्राणाची अनग्नताबुद्धि व आचमन हीं दोन्ही विधेय आहेत. कारण दोन्ही श्रुत आहेत.) १९.—सिद्धान्त—

श्रुतेराचमनं प्राप्तं प्राप्त्यर्थमनूद्य तत् ।
अनग्नतामतिः प्राणविदोऽपूर्वा विधीयते ॥ २०

अन्वयार्थ—[स्मृतेः आचमनं प्राप्तं—] स्मृतिप्रमाणानेंच आचमन प्राप्त आहे. [प्राप्त्यर्थे तत् अनूद्य—] शुद्धीसाठीं त्याचा अनुवाद करून [प्राणविदः अपूर्वा अनग्नतामतिः विधीयते—] प्राणवेत्त्याच्या अपूर्व अनग्नतामतीचें विधान केलें जातें. (' अप्राप्ते शास्त्रं अर्थवत् ' अप्राप्त अर्थी शास्त्र सार्थ—उपयोगी असतें, या न्यायानें दुसऱ्या प्रमाणानें प्राप्त न झालेल्या अनग्नताचिंतनाचेंच येथें विधान करणें उचित आहे. भोजनाच्या पूर्वी व नंतर आचमनीय जलामध्यें वस्त्राची बुद्धि करून त्या वस्त्रानें प्राणाच्या अनग्नतेचें ध्यान करावें, असा याचा भावार्थ. आचमन शुद्धीसाठीं स्मृतिवचनानेंच प्राप्त आहे. यास्तव त्याचें निराळें विधान केलें जात नाहीं. ही श्रुति त्या स्मृतीचें मूळ आहे, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण हें वर्णाश्रमधर्माचें प्रकरण नसल्यामुळें या श्रुतीचा विषय भिन्न आहे. यास्तव प्रस्तुत स्मृतीच्या मूलभूत दुसऱ्या श्रुतीचेंच अनुमान करणें उचित आहे. तस्मात् आचमन प्राप्त असल्यामुळें प्राणोपासकासाठीं येथें अनग्नताबुद्धिच विधेय आहे.) २०. ९.

(१० शांडिल्यविद्येच्या समानत्वाविषयीं समान-अधिकरण.)

सूत्रम् १—समान एवं चाभेदात् ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्राप्त आचमनाच्या अनुवादानें अनग्नतेच्या चिंतनाचें विधान केलें आहे, असें सांगितलें. पण येथें एका शाखेंत दूर असलेल्या दोन वाक्यांतील एकाला अनुवादकत्व व दुसऱ्याला विधायकत्व आहे, असा निश्चय होत नसल्यामुळें दोन्ही वाक्यांना आपापल्या समीप असलेल्या गुणांनीं

विशिष्ट अशा विद्येचें विधायकत्व आहे, असें प्रत्युदाहरणसंगतीनें म्हणतात–वाजसनेयशाखेंतील अग्निरहस्यांत 'स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं भारूपं' इत्यादि वाक्यानें शांडिल्यविद्या ह्म० शांडिल्यानें पाहिलेली म्हणून 'शांडिल्य-' नांवानें चिन्हित, अशी विद्या श्रुत आहे. पुनः त्याच शाखेंतील बृहदारण्यकांत 'मनोमयोऽयं पुरुषो भाः सत्यः'–५.६.१.पृ. ४५–अशा प्रकारें तीच विद्या श्रुत आहे. त्या दोन विद्यांचा भेद आहे कीं ऐक्य आहे, असा संशय व 'भेद आहे, त्या दोन भिन्न विद्या आहेत,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–ज्याप्रमाणें भिन्न भिन्न शाखांतील विद्यांचें ऐक्य असतें व त्यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार होतो,–**एवं समाने च**–त्याचप्रमाणें समान शाखेमध्येंहि होणें युक्त आहे. कोणत्या कारणानें?–**अभेदात्**–मनोमयत्वादि गुणांनीं विशिष्ट असें जें उपास्य त्याची दोन्ही ठिकाणीं अभेदानें प्रत्यभिज्ञा होते. त्यामुळें अग्निरहस्यामध्यें विद्येचें विधान करून बृहदारण्यकांत त्याच्याच अनुवादानें सर्वशासत्वादि गुणांचें विधान केलें जातें. त्यामुळें दोन्ही ठिकाणीं शांडिल्यविद्येचें ऐक्य आहे, हें सिद्ध झालें. १९. ('विद्यांचा भेद असल्यामुळें गुणांचा उपसंहार करितां येत नाहीं' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'विद्यैक्यामुळें गुणोपसंहार करावा' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.) १०.–या अधिकरणाचे विषय संशय-पूर्वपक्ष–

शांडिल्यविद्या काण्वानां द्विविधैकविधाथवा।
द्विरुक्तेरेकशाखायां द्वे विद्ये इति गम्यते ॥ २१

अन्वयार्थ–[काण्वानां शांडिल्यविद्या द्विविधा अथवा एकविधा–] काण्वांची शांडिल्यविद्या दोन प्रकारची आहे कीं एक प्रकारची? [एकशाखायां द्विः उक्तेः द्वे विद्ये इति गम्यते–] एकाच शाखेंत दोनदा सांगितल्यामुळें त्या दोन विद्या आहेत, असें वाटतें. (काण्वांच्या अग्निरहस्यब्राह्मणांत शांडिल्यविद्या 'स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं०' या वाक्यांत पठित आहे. तसेंच, त्यांच्याच बृहदारण्यकांत 'मनोमयोऽयं पुरुषो भाः सत्यः' अशी पुनः तीच विद्या पठित आहे. ही एकच विद्या आहे, असें मानल्यास पुनरुक्ति दोष येतो. यास्तव त्या दोन विद्या मानाव्या.) २१.–सिद्धान्त–

एका मनोमयत्वादिप्रत्यभिज्ञानतो भवेत्।
विद्याया विधिरेकत्र स्यादन्यत्र गुणे विधिः ॥ २२

अन्वयार्थ—[मनोमयत्वादिप्रत्यभिज्ञानतः एका भवेत्-] मनोमयत्वादि स्वरूपाची प्रत्यभिज्ञा-ओळख पटत असल्यामुळें ती एकच विद्या आहे. [एकत्र विद्यायाः विधिः स्यात् अन्यत्र गुणे विधिः-] अग्निरहस्यांत विद्येचा विधि आहे व बृहदारण्यकांत गुणांचा विधि आहे. (मनोमयत्वादि वेद्यस्वरूपाचें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें ती एकच विद्या आहे. तथापि पुनरुक्ति दोष येऊं शकत नाहीं. कारण एके ठिकाणीं विद्येचें विधान करून, दुसऱ्या ठिकाणीं तिचा नुस्ता अनुवाद करून सत्यत्व, सर्वेशानत्व इत्यादि दुसऱ्या गुणाचें विधान करणें शक्य आहे. 'अग्निहोत्रं जुहोति' असें एकदा विधान करून 'दध्ना जुहोति' असा त्याचा विशेष जसा सांगितलेला असतो त्याप्रमाणें. तस्मात् शांडिल्यविद्या एकविधच आहे.) ३२.१०.

(११ दोन नांवांच्या व्यवस्थेविषयीं संबंधाधिकरण.)

सूत्राणि ३—संबंधादेवमन्यत्रापि ॥ २० ॥ न वा विशेषात् ॥ २१ ॥ दर्शयति च ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांतील सत्यविद्येमध्यें आदित्य या आधिदैविक पुरुषाचें 'अहर्' असें नांव ध्यानासाठीं सांगितलें आहे, आणि आध्यात्मिक अक्षिपुरुषाचें 'अहं' असें नांव उक्त आहे.—बृ. भा. ५.५ ३-४ पृ. ४३-४४पहा— 'त्या सत्यविद्येंतील दोन नांवांचें व्यवस्थेनें ध्यान करावें की त्यांचें प्रत्येक स्थानामध्यें ध्यान करावें, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—संबंधात् एवं—ज्याप्रमाणें एका शाखेंत विभागानें सांगितलेल्या शांडिल्यविद्येंत एकविद्यात्वसंबंधामुळें परस्पर गुणोपसंहार पूर्वी सांगितला, त्याप्रमाणेंच—अन्यत्र अपि —दुसऱ्या सत्यविद्येंतहि एकविद्यात्वसंबंधामुळें परस्पर नांवांचा उपसंहार होणें युक्त आहे. हा पूर्वपक्ष होय. २०.—याचा सिद्धान्त—न वा—दोन्ही नांवांचा दोन्ही ठिकाणीं उपसंहार होत नाहीं. कोणत्या कारणानें?—विशेषात्—'तस्य अहर् इति' 'तस्य अहं इति' असा विशेष, विशिष्ट आश्रयांच्या अपेक्षेनें दोन्ही ध्यानांत सांगितला आहे. २१.—च—शिवाय—दर्शयति—दुसऱ्या विद्येंत

'हिरण्यश्मश्रुः' इत्यादि वाक्यानें आदित्याचें रूप सांगून त्याच रूपाचा अक्षि-पुरुषाचे ठिकाणीं 'तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम्' छां. भा. १.७.५. पृ. ६३—असा अतिदेश केला आहे. हा अतिदेश विद्यास्थली स्थानभेदामुळें उपसंहार होत नाहीं, असें दाखवितो. नाहींतर तो अतिदेश निरर्थकच होईल! वास्तव वरील दोन नांवांची त्या त्या ठिकाणींच व्यवस्था मानावी. २२.—(दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'अधिदैव व अध्यात्म या दोन्ही स्थानीं दोन्ही नांवांचें अनुष्ठान करावें' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व श्रुतींत जसें सांगितलें आहे त्याप्रमाणें 'एकेका नांवाचें अनुष्ठान करावें,' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ११.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

संहारः स्याद्व्यवस्था वा नाम्नोरहरहं त्विति ।
विद्यैकत्वेन संहारः स्यादध्यात्माधिदैवयोः ॥ २३

अन्वयार्थ—['अहर्' 'अहं' इति नाम्नोः संहारः स्यात् वा व्यवस्था—] 'अहर्' व 'अहं' या दोन नांवांचा उपसंहार होतो कीं व्यवस्था? [विद्यैकत्वेन अध्यात्म-अधिदैवयोः संहारः स्यात्—] विद्येच्या एकत्वामुळें अध्यात्म व अधिदैव यांत परस्पर नांवांचा उपसंहार करावा. (बृहदारण्यकांतील सत्यविद्येंत आधिदैविक आदित्य पुरुषाचें 'अहः' असें नांव ध्यानासाठीं सांगितलें आहे व आध्यात्मिक अक्षिपुरुषाचें 'अहं' असें नांव सांगितलें आहे. ती विद्या एकच असल्यामुळें दोन्ही नांवांचा दोन्ही पुरुषांचे ठिकाणीं उपसंहार करावा.) २३.—सिद्धान्त—

तस्योपनिषदित्येवं भिन्नस्थानत्वदर्शनात् ।
स्थितासीनगुरूपास्त्योरिव नाम्नोर्व्यवस्थितिः ॥ २४

अन्वयार्थ—[तस्य उपनिषद् इति-एवं भिन्नस्थानत्वदर्शनात्—] 'तस्य उपनिषद्' अशा रीतीनें भिन्न स्थानत्वाचा निर्देश केलेला दिसतो. त्यामुळें [स्थितासीनगुरूपास्त्योः इव नाम्नोः व्यवस्थितिः—] उभ्या असलेल्या व बसलेल्या गुरूच्या उपासनेप्रमाणें त्या दोन नांवांची व्यवस्था आहे. ('य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषः' असा उपक्रम करून 'तस्योपनिषदहः' यांतील 'तस्य' या 'तत्'-शब्दानें मंडलस्थाचाच परामर्श करून त्याच्याच नांवाचा विशेष

सांगितला आहे. त्याचप्रमाणें ' योऽयं दाक्षिणेऽक्षन्पुरुषः ' असा उपक्रम करून ' तस्योपनिषद् अहं ' यांतील ' तस्य ' या ' तत्- 'शब्दानें अक्षिनिष्ठ पुरुषाचा परामर्श करून त्याच्याच नांवाचा विशेष सांगितला आहे. वास्तव ती विद्या एक असल्यामुळें तिचे वेद्य जें सत्यरूप ब्रह्म त्यत्वाहि जरी एकच असलें तरी विशेष स्थानीं विशेष नांवाचें बुद्धिपुरःसर–मुद्दाम विधान केलेलें असल्यामुळें आध्यात्मिक आक्षि व आधिदैविक आदित्यमंडल यात क्रमानें ' अहं ' व ' अहर् ' हीं दोन नांवें व्यवस्थित आहेत. त्यांचा परस्पर स्थानांमध्यें उपसंहार करितां येत नाहीं. व्यवहारांत उपास्य–उपासनेचा विषय जो गुरु तो जरी एक असला तरी उभ्या राहिलेल्या गुरूचा जो उपचार युक्त असतो तोच बसलेल्या गुरूचा उपचार उपपन्न होत नाहीं. गुरु बसलेला असतांना त्याची जी सेवा संभवते तीच उभ्या राहिलेल्या गुरूची सेवा संभवत नाहीं. वास्तव त्या दोन नांवांची व्यवस्था जाणावी.) २४.११.

(१२ संभृत्यादिकांच्या अनुपसंहाराविषयीं संभृत्यधिकरण.)

सूत्रम् १—संभृतिद्युव्याप्त्यपि चातः ॥ २३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त न्यायाचाच हा अतिदेश आहे. अतिदेशत्वामुळेंच पृथक् संगतीची अपेक्षा नाहीं. राणायनीयांच्या खिलांत ' ब्रह्म ज्येष्ठा वीर्या संभृतानि ब्रह्माग्रे ज्येष्ठं दिवमाततान '–ब्रह्मच ज्याचें कारण आहे तीं वीर्यें ०ह० आकाशोत्पादनादि सामर्थ्यें, तीं निर्विघ्नपणें समृद्ध झालीं आहेत. कारण सर्वनियंत्याच्या कार्यांत विघ्न कोण करणार ? तें ब्रह्म देवादिकांच्या उत्पत्तीपूर्वींच स्वर्गाला व्यापतें झालें. तें नित्य विश्वव्यापक आहे, ' इत्यादि वाक्य आहे. त्यांत श्रुत असलेले संभृतिद्युव्याप्ति इत्यादिक गुण त्याच्याच उपनिषदांत विहित असलेल्या शांडिल्यादि ब्रह्मविद्येंत उपसंहार करण्यास योग्य आहेत कीं नाहींत, असा संशय व ' त्यांचा उपसंहार करावा ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–संभृति-द्युव्याप्ति-अपि–' वीर्या संभृतानि ' या शब्दानें जी वीर्यसमृद्धि व ' दिवमाततान ' यानें द्युलोकव्याप्ति सांगितली आहे, त्या संभृति-द्युव्याप्तीचाहि उपसंहार करावयास नको. कोणत्या कारणानें ?–अतः च–म्हणूनच ०ह० पूर्वोक्तिकरणांत

दोन नांवांप्रमाणें व्यवस्थापक स्थानविशेषामुळेंच. तस्मात् संभृत्यादि-गुण-विशिष्ट अशी दुसरी उपासना तेथें विधेय आहे, हें सिद्ध झालें.२३. ('विद्याभेदाला गुणव्यवस्थापकत्व आहे, असें सिद्ध होत नाहीं' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'तें सिद्ध होतें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १२.—याचे विषयादिक—

आहार्या या न वान्यत्र संभृत्यादिविभूतयः ।
आहार्या ब्रह्मधर्मत्वाच्छांडिल्यादाववारणात् ॥ २५

अन्वयार्थ—[संभृत्यादिविभूतयः अन्यत्र आहार्याः न वा—] संभृत्यादि विभूतींचा अन्यत्र उपसंहार करावा कीं नाहीं ? [ब्रह्मधर्मत्वात् शांडिल्यादौ आहार्याः—] त्यांना ब्रह्मधर्मत्व असल्यामुळें शांडिल्यादि विद्यांमध्यें त्यांचा उपसंहार करावा. [अवारणात्—] कारण त्यांचें निवारण केलेलें नाहीं. (राणायनीयांच्या खिलकांडांत 'ब्रह्मज्येष्ठा वीर्या०' इत्यादि वचन आहे. त्याचा अर्थ असा—'या सृष्टींत जीं हरि-हर-ब्रह्म इत्यादिकांच्या शरीरांत प्रसिद्ध वीर्यें आहेत तीं सर्व ब्रह्मपुरःसरच संभवतात. कारण सशक्तिक ब्रह्मावांचून कोणत्याच वीर्याचा संभव नाहीं. तें ब्रह्म ज्येष्ठ आहे. पूर्वी स्वर्गाला व्यापून राहिलें आहे.' या वाक्यांत आधिदैविक ब्रह्माचे संभृति-द्युव्याप्ति वगैरे गुण उपास्यत्वानें अवगत होतात. म्ह० त्या गुणांनीं विशिष्ट अशा अधिदैव ब्रह्माची उपासना करावी, असें अवगत होतें. तसेंच शांडिल्य-दहर इत्यादि विद्यांमध्यें आध्यात्मिक, हृदयान्तर्वर्ती ब्रह्म उपास्यत्वानें श्रुत आहे. त्यांतील ब्रह्माला एकत्व असल्यामुळें संभृत्यादि गुणांचा शांडिल्य, दहर इत्यादि विद्यांमध्यें उपसंहार करावा.) २५.—सिद्धान्त—

असाधारणधर्माणां प्रत्यभिज्ञात्र नास्त्यतः ।
अनाहार्या धर्ममात्रसंबंधोऽतिप्रसंजकः ॥ २६

अन्वयार्थ—[अत्र असाधारणधर्माणां प्रत्यभिज्ञा नास्ति—] येथें असाधारण धर्मांची प्रत्यभिज्ञा होत नाहीं. [अतः अनाहार्याः—] यास्तव ते धर्म अनाहार्य आहेत. त्यांचा उपसंहार करणें योग्य नाहीं. कारण [धर्ममात्रसंबंधः अतिप्रसंजकः—] सर्वच धर्मांचा संबंध जोडूं लागल्यास अतिप्रसंग होतो. (संभृत्यादिगुणांतील एकहि गुण शांडिल्यादि विद्यांमध्यें उपलब्ध होत नाहीं.

त्यामुळें विद्येच्या एकत्वाचें प्रत्यभिज्ञान होत नसल्यामुळें ते गुण उपसंहार करण्यास योग्य नाहींत. ब्रह्माला एकत्व आहे, एवढ्यावरूनच उपसंहार करूं लागल्यास सर्वच धर्मांचा सर्वच विद्यांमध्यें उपसंहार करण्याचा प्रसंग येईल. तस्मात् संभृत्यादिकांचा उपसंहार संभवत नाहीं.) २६. १२.

(१३ पुरुषविद्येच्या विभिन्नत्वाविषयीं पुरुषविद्याधिकरण)

सूत्रम् १—पुरुषविद्यायामिव चेतरेषामनाम्नानात् ॥२४॥

सूत्रार्थ—पैंगिरहस्यामध्यें 'पुरुषो वाव यज्ञः' अशी पुरुषविद्या श्रुत आहे. त्यांत आशीर्मंत्र-प्रयोगादिधर्महि श्रुत आहेत. तैत्तिरीयांतहि 'तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा'—सार्थ नारा. अ. ८०, पृ. ८३—असें श्रुत आहे. त्याविषयीं 'इतरत्र सांगितलेले पुरुषयज्ञाचे धर्म तैत्तिरीयांत गुणोपसंहारन्यायानें घ्यावे कीं नाहीं' असा संशय व 'त्यांचा अवश्य उपसंहार करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—पुरुषविद्यायां इव—ज्याप्रमाणें पैंगीच्या पुरुषविद्येंत पुरुषाची यज्ञत्वानें कल्पना केली आहे, त्याच्या आयुष्याचे तीन विभाग करून त्याची तीन सवनरूपानें कल्पना केली आहे व भक्षणाची इच्छा वगैरे याची दीक्षादिभावानें कल्पना केली आहे तशी—इतरेषां अनाम्नानात्—तैत्तिरीयांच्या पुरुषविद्येंत सवनत्वादिकांची कल्पना केलेली नाहीं. त्यांच्या पुरुषविद्येंत पुरुषसंबंधी यज्ञाचा अनुक्रम सांगितला आहे. पत्नी-यजमान-वेद-वेदी-बर्हि-यूप इत्यादिकांचें वर्णन केलें आहे. आतां 'मरणच अवभृथ आहे' या गुणाला विद्येच्या प्रत्यभिज्ञापकत्व आहे, असें जें वर म्हटलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण अनेक गुणांचा भेद असतांना एकच गुण प्रत्यभिज्ञापक—विद्येच्याची ओळख पटविणारा होऊं शकत नाहीं. यास्तव पैंगी व तैत्तिरीय यांची विद्या एक नसल्यामुळें त्यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार करूं नये, हें सिद्ध झालें.२४. (पूर्वाधिकरणांत असाधारण गुणांची प्रत्यभिज्ञा होत नसल्यामुळें संभृत्यादि गुणविशिष्ट विद्येचा भेद सांगितला. पण येथें 'मरण हेंच अवभृथ आहे' या असाधारण गुणानें युक्त अशा पुरुषयज्ञरूपाचें ऐक्य प्रत्यभिज्ञात होत असल्यामुळें 'विद्येचें ऐक्य आहे' असें प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें

आहे. 'विद्येच्या ऐक्यामुळें गुणांचा उपसंहार' हें पूर्वपक्षाचें व 'विद्येचा भेद असल्यामुळें त्यांचा अनुपसंहार' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १३.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पुंविद्यैका विभिन्ना वा तैत्तिरीयकतांडिनोः ।
मरणावभृथत्वादिसाम्यादेकेति गम्यते ॥ २७

अन्वयार्थ—[तैत्तिरीयक-ताण्डिनोः पुंविद्या एका वा विभिन्ना–] तैत्तिरीयक व तांडी यांची पुरुषविद्या एक आहे कीं भिन्न आहे ? [मरणावभृथत्वादिसाम्यात् एका इति गम्यते–] 'मरण हेंच अवभृथ' इत्यादि साम्यामुळें ती विद्या एक आहे, असा निश्चय होतो. (तैत्तिरीयांत 'तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः' अशी पुरुषविद्या श्रुत आहे. तांडिशाखेंतहि 'पुरुषो वाव यज्ञः' अशी तीच विद्या श्रुत आहे. दोन्ही शाखांतील ती विद्या एकच आहे. कारण 'यन्मरणं तदवभृथः' व 'मरणमेवावभृथः' असा दोन्ही ठिकाणीं समान धर्म श्रुत आहे. प्रातःसवनादिकांचीहि एकसारखीच कल्पना आहे.) २७.—सिद्धान्त—

बहुना रूपभेदेन किंचित्साम्यस्य बाधनात् ।
न विद्यैक्यं तैत्तिरीये ब्रह्मविद्याप्रशंसनात् ॥ २८

अन्वयार्थ—[बहुना रूपभेदेन किंचित्साम्यस्य बाधनात्–] पुष्कळशा रूपभेदानें किंचित् साम्य बाधित होतें. त्यामुळें [विद्यैक्यं न–] विद्येचें ऐक्य नाहीं [तैत्तिरीये ब्रह्मविद्याप्रशंसनात्–] तैत्तिरीयांत ब्रह्मविद्येची प्रशंसा केलेली आहे. त्यामुळें दोन्ही शाखांतील पुरुषविद्या भिन्न भिन्न आहेत. (वेद्य–उपास्य जें रूप त्याचा त्या दोन विद्यांमध्यें मोठा भेद श्रुत आहे. कसा तो पहा—'विदुषः यः यज्ञः तस्य यज्ञस्य आत्मा यजमानः' म्ह० विद्वानाचा जो यज्ञ त्या यज्ञाचा आत्मा यजमान, अशा तैत्तिरीयांत दोन व्यधिकरण षष्ठी आहेत. म्ह० 'विदुषः' ही षष्ठी व 'यज्ञस्य' हीहि षष्ठी आहे. पण त्यांतील एक शब्द दुसऱ्या शब्दाचा विशेषण नाहीं. त्यांना जर समानाधिकरण मानलें तर 'आत्मा यजमानः' यावर व्याघात दोष येतो. कारण 'विद्वान्च यज्ञ व तोच यजमान' असा त्याचा अर्थ केल्यावर त्यावर व्याघात दोष आल्यावांचून कसा राहील ? पण तांडीच्या विद्येंत पुरुष व यज्ञ यांचें सामानाधिकरण्य श्रुत आहे.

हा त्या विद्यांतील एक रूपभेद. तैत्तिरीयांत 'आत्मा यजमानः' इत्यादि जें श्रुत आहे तें तांडींच्या विद्येंत उपलब्ध होत नाहीं. तांडींच्या विद्येंत तीनप्रकारें विभाग केलेल्या आयुष्याला सवनत्रयत्व वगैरे जें सांगितलें आहे त्यांतील कांहींच तैत्तिरीयांत आढळत नाहीं. यास्तव 'जें मरण तें अवभृथ' इत्यादि थोड्याशा साम्यावरून त्या दोन पुरुषविद्यांचें ऐक्य मानतां येत नाहीं. अर्थात् त्या अल्प साम्याचा बहु वैषम्यानें बाध होत असल्यामुळें त्यांचा भेद मानणेंच उचित आहे. शिवाय तैत्तिरीयांची ती उपासना नव्हे, तर ब्रह्मविद्येची प्रशंसा आहे. कारण 'तस्यैवं विदुषः' असा त्यांत ब्रह्मवेत्त्याचा उत्कर्ष दाखविला आहे. यास्तव त्या दोन विद्यांचें ऐक्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं.) २८. १३.

(१४ वेधाद्यधिकरण.)

सूत्रम् १—वेधाद्यर्थभेदात् ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—आथर्वणिकांच्या उपनिषदारंभीं 'सर्वं प्रविध्य हृदयं प्रविध्य०' इत्यादि मंत्र पठित आहेत. त्यांत अभिचारकर्म करणारा देवतेची अशी प्रार्थना करितो–' हे देवते, माझ्या शत्रूच्या सर्वांगांचें विदारण कर. विशेषतः हृदयाचा भेद कर. शिरा तोड. मस्तकाचा सर्वबाजूंनीं नाश कर. याप्रमाणें माझा शत्रु तीन प्रकारें छिन्नभिन्न होवो.' त्याचप्रमाणें काण्वांच्या उपनिषदारंभीं 'देवा ह वै सत्रं निषेदुः०' इत्यादि प्रवर्ग्य ब्राह्मण पठित आहे. तांडिप्रभृति इतर शाखांच्या उपनिषदारंभींहि अशींच निरनिराळीं कर्मे व मंत्र सांगितलेले आहेत. त्या सर्वांचा विद्यांमध्यें–उपासनांमध्यें उपसंहार करावा कीं नाहीं, असा संशय व उपसंहार करावा, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–त्यांचा उपसंहार करूं नये. कां?–वेधादि-अर्थभेदात्–कारण 'सर्वं प्रविध्य' इत्यादि मंत्रप्रकाशित वेधादि अर्थांचा भेद आहे. म्ह० आभिचारिक कर्मादिकांशीं संबंध ठेवणाऱ्या त्यांचा विद्येशीं संबंध असणें शक्य नाहीं. अर्थात् आभिचारिक कर्मादिकांशीं संबंध आहे, असें प्रकाशित करणें, हेंच लिंग दुर्बल संनिधीचा तिरस्कार करून प्रस्तुत मंत्रांना आभिचारिक कर्मांगत्व आहे, असें सिद्ध करितें. त्यामुळें त्यांना विद्यांगत्व नाहीं. त्याचप्रमाणें संनिधीहूनहि अधिक बलवान् असलेल्या श्रुत्यादिकांनीं ज्यांना

विनियोग ज्योतिष्टोमादिकांत केला आहे अशा प्रवर्ग्यादि कर्मांनाहि विद्यांगत्व नाहीं.
२५. (पूर्वाधिकरणांत 'पुरुषयज्ञाला आत्मविद्येचें सांनिध्य असल्यामुळें विद्यांगत्व आहे' हें जसें सांगितलें त्याचप्रमाणें अथर्वणांतील मंत्र व कर्में यांनाहि विद्यासांनिध्यामुळें विद्यांगत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'मंत्रादिकांना विद्याशेषत्व असल्यामुळें त्यांचा उपसंहार करावा' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यांचा अनुपसंहार' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वेधमंत्रप्रवर्ग्यादि विद्यांगमथवा न तु ।
विद्यासंनिधिपाठेन विद्यांगे मंत्रकर्मणी ॥ २९

अन्वयार्थ—[वेधमंत्रप्रवर्ग्यादि विद्यांगं अथवा न तु—] वेधाचे मंत्र, प्रवर्ग्य इत्यादि विद्यांग आहे कीं नाहीं ? [विद्यासंनिधिपाठेन विद्यांगे मंत्रकर्मणी—] विद्येच्या संनिध त्यांचा पाठ असल्यामुळें ते मंत्र व कर्म विद्येचीं अंगें आहेत. (आथर्वणिकांच्या उपनिषदाच्या आरंभीं 'सर्वं प्रविध्य हृदयं प्रविध्य' इत्यादि आभिचारिक मंत्र पठित आहेत. काण्वांच्या उपनिषदारंभीं प्रवर्ग्य ब्राह्मण पठित आहे. अशींच दुसरीहि उदाहरणें घ्यावीं. विद्यासंनिधिवशात् म्ह० विद्यास्थानांत त्यांचा पाठ असल्यामुळें त्या मंत्रांना व कर्मांना विद्येचें अंगत्व आहे, हा पूर्वपक्ष होय.) २९.—सिद्धान्त—

लिंगेनान्यत्र मंत्राणां वाक्येनापि च कर्मणाम् ।
विनियोगात्संनिधिस्तु बाध्योऽतो नांगता तयोः ॥ ३०

अन्वयार्थ—[तु लिंगेन मंत्राणां च वाक्येन कर्मणां अपि अन्यत्र विनियोगात्—] पण लिंगानें त्या मंत्रांचा व वाक्यानें कर्मांचाहि अन्यत्र विनियोग ज्ञात होत असल्यामुळें [संनिधिः बाध्यः—] सांनिध्याचा बाध होतो. [अतः तयोः अंगता न—] त्यामुळें त्यांना विद्येचें अंगत्व नाहीं. (हृदयवेधादि मंत्रांचा लिंगावरूनच शत्रुनाशरूप अभिचारकर्मामध्यें विनियोग आहे, असें ज्ञात होतें. 'पुरस्तादुपसदां प्रवृणक्ति' असा प्रत्यक्ष वाक्यानेंच प्रवर्ग्याचा विनियोग अग्निष्टोमांत केलेला दिसतो. लिंग व वाक्य हीं दोन्ही संनिधीहून अधिक बलवान् आहेत,

असें पूर्वमीमांसेच्या श्रुतिलिंगाधिकरणांत प्रस्थापित केलें आहे.–जैमिनिदर्शन-सार पृ. ९२ पहा.–त्यामुळें पूर्वोक्तमंत्र व कर्में यांना विद्यांगत्व नाहीं.) ३०.१४.

(१५ ज्ञानी पुरुषाच्या कर्मांची हानि व उपायन, याविषयीं हानि-अधिकरण.)

सूत्रम् १—हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशाच्छंदःस्तुत्युपगानवत्तदुक्तम् ॥ २६ ॥

सूत्रार्थ—शाट्यायनिशाखेचे लोक ' तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विषन्तः पापकृत्यां ' म्ह० त्या मृत विद्वानाचे पुत्र त्याच्या धनाचें ग्रहण करितात. मित्र पुण्याचें व शत्रु पापाचें ग्रहण करितात, असें सांगतात. तांडिशाखीय ' अश्व इव रोमाणि विधूय पापं '–अश्व जसा अंगावरील जीर्ण केस धुळीसह झाडून स्वच्छ होतो, त्याप्रमाणें मीहि सर्व पापांचा त्याग करून निर्मल होऊन ब्रह्मलोकास प्राप्त होतों, असें व आथर्वणिक–' तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय०'–मुं. ३.१.३. पृ. ९३.–तेव्हां तो विद्वान् पुण्य व पाप यांचा नाश करून, असें वर्णन करितात. त्यांतील शाट्यायनिश्रुतींत पुण्य व पाप यांचें उपादान–ग्रहण सांगितलें आहे. पण तें त्यागावांचून संभवत नाहीं. यास्तव विद्वान् आपल्या पुण्य-पापांचा त्याग करितो, अशी कल्पना करणें भाग पडतें. पण तांडी व आथर्वणवाक्यांत पुण्य-पापांचा नुस्ता त्याग श्रुत आहे. तेव्हां विद्वानानें टाकलेल्या पुण्य-पापांचें ग्रहण दुसऱ्या श्रुतींत जें सांगितलें आहे त्याचा येथें उपसंहार करावा कीं नाहीं, असा संशय व ' उपसंहार करूं नये ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–हानौ तु–येथील 'तु'-शब्द ' केवल ' या अर्थी आहे. अर्थात् केवल हानि–नुस्ता त्याग जेथें श्रुत असेल तेथें उपादानाचा –ग्रहणाचा उपसंहार करावा. तो कां ?–उपायनशब्दशेषत्वात्–' तत् सुकृतदुष्कृते विधूनुते तस्य प्रिया ज्ञातय सुकृतमुपयन्ति अप्रिया दुष्कृतं '–कौ.१.४. –' विद्वान् विद्येच्या बळानें सुकृत व दुष्कृत यानें निरसन करितो. त्याचे प्रिय संबंधी त्याचें पुण्य घेतात व अप्रिय लोक त्याचें पाप घेतात.' याप्रमाणें कौषीतकि-रहस्यांत त्यागाच्या संनिध श्रुत नसलेल्या व त्यागशब्दाला अपेक्षित असलेल्या

ग्रहणात्मक उपायनशब्दाला हानाचें-त्यागाचें शेषत्व अवगत होतें. अध्वरोमांच्या दृष्टान्तानें निरसन केलेल्या पुण्य-पापाला दुसऱ्या कोठेंतरी स्थान मिळणें अवश्य असल्यामुळें मित्रादिकांनीं त्यांचें ग्रहण करणें उचितच आहे. एका शाखेंतील विशेष दुसऱ्या शाखेंत अपेक्षित असल्यास त्याचा उपसंहार करणेंहि उचित आहे, याविषयीं दृष्टान्त--कुशाच्छन्दस्तुत्युपगानवत्--कुशाप्रमाणें, छंदाप्रमाणें, स्तुतीप्रमाणें व उपगानाप्रमाणें. याचीं उदाहरणें---'कुशा वानस्पत्याः' असें भाल्लवींच्या श्रुतीमध्यें कुशांचें सामान्यतः वनस्पतियोनित्व श्रुत आहे. पण शाट्यायनींच्या 'औदुंबराः' अशा विशेषवचनावरून औदुंबरी कुशांचा आश्रय केला जातो. कुशा म्ह० स्तोत्राची गणना करण्यासाठीं काटक्या. किंवा 'छन्दोभिः स्तुवते' येथें देव व असुर यांच्या छंदांतील सामान्यतः वाटेल तो छंद पूर्वी म्हणावा व हवा तो मागून म्हणावा, असा प्रसंग आला असतां 'देवच्छंदांसि पूर्वाणि' असे पैंगिश्रुतीवरून ज्ञात होतें. किंवा षोडशिसंज्ञक एका पात्राचें ग्रहण करतांना तदंगभूत स्तोत्र केव्हां करावें, अशी आकांक्षा झाली असतां छांदोग्यांना त्याचा विशेषकाल निश्चयानें कळत नाहीं. पण 'समयाध्युषिते सूर्ये' इत्यादि आर्च-ऋग्वेद श्रुतीवरून त्याचा काल ज्ञात होतो. किंवा 'ऋत्विज उपगायन्ति' हें सामान्य वाक्य आहे. तथापि 'नाध्वर्युरुपगायति' या दुसऱ्या शाखेंतील विशेषवचनाच्या आधारानें अध्वर्यूला सोडून इतर ऋत्विज उपगान करितात, असा त्याच्या अर्थाचा निश्चय करितां येतो. अर्थात् कुशादिकांमध्यें दुसऱ्या श्रुतींतील विशेषाचा संबंध जसा होतो त्याप्रमाणें हानीशीं-त्यागाशीं उपायनाचा-ग्रहणाचा अन्वय होऊं शकतो, ही गोष्ट सिद्ध झाली. एका श्रुतींतील विशेष दुसऱ्या श्रुतींत मान्य न केल्यास सर्वत्र अष्टदोषदूषित विकल्प प्राप्त होतो व विकल्पावांचून व्यवस्था लागत असतांना विकल्पाची कल्पना करणें अयोग्य आहे. म्हणूनच द्वादशलक्षणींत म्ह० पूर्वमीमांसेंत जैमिनीनें 'विप्रतिषेधे विकल्पः स्यात्' या सूत्रांशानें 'दीक्षितो न जुहोति' व 'यावज्जीवं अग्निहोत्रं जुहुयात्' यांचा विकल्प मानणें अन्याय्य आहे, असें म्हटलें आहे. २६. (पूर्वाधिकरणांत विद्याप्रकरणांत श्रुत असलेल्याहि मंत्रादिकांची विधेमध्यें आवश्यकता नसल्यामुळें त्यांचा अनुपसंहार

जसा सांगितला त्याप्रमाणें क्वचित् हानाजवळ श्रुत असलेल्या उपादानाचाहि अनुपसंहार आहे. म्ह० त्याचा उपसंहार करण्याचें कारण नाहीं. कारण उपादानावांचून मुक्तात्म्यानें हान–त्याग संभवतो. अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'विद्यास्तुतीच्या आधिक्याची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'उपादानाचा येथें उपसंहार होत असल्यामुळें विद्यास्तुतीचा प्रकर्ष सिद्ध होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) याचेंच दुसरें वर्णक—पूर्वोक्त श्रुतींतच पुण्य-पापाचें विधूनन म्ह० हान–त्याग विवक्षित आहे कीं त्यांचें फलापासून चालन विवक्षित आहे, असा संशय व 'चालनच विवक्षित आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—हानौ तु—हा 'विधूनन-'शब्द हानि—त्याग या अर्थीच असणें सर्वथा युक्त आहे. कोणत्या कारणानें?—उपायनशब्दशेषत्वात्—'उपायन-'शब्दाच्या संनिध श्रुत असलेल्या 'विधूनन-'शब्दाला उपायनाचें शेषत्व—अंगत्व आहे. उपादानरूप जें उपायन त्याचा हानावांचून असंभव आहे. म्ह० त्यागावांचून ग्रहण करितां येणें शक्य नाहीं. 'विधूनन-'शब्दांत 'धूञ्–कम्पने' असा धातु आहे. चलन हा त्याचा अर्थ आहे. त्यावरूनहि हानच लक्ष्य होतें. म्ह० त्या शब्दावरूनहि हानच लक्षणावृत्तीनें ज्ञात होतें. 'अहोपण, 'उपायन-'शब्दाच्या संनिध श्रुत असलेल्या 'विधूनन-'शब्दाला हानाचें लक्षकत्व जरी असलें म्ह० विधूननशब्द हानलक्षक जरी असला तरी नुसत्या—उपायनशब्दावांचून असलेल्या विधूननशब्दाला हानलक्षकत्व नाहीं. कारण तसा निश्चय करण्यास कांहीं विशेष कारण नाहीं' अशी आशंका घेऊन सांगतात—कुशा-छंद-स्तुति-उपगानवत्—कुशा, छंद, स्तुति व उपगान यांप्रमाणें. म्ह० कुशादिस्थलीं दुसऱ्या शाखेंतील विशेषश्रवण जसें निर्णय करितें त्याचप्रमाणें येथेंहि क्वचित् विधूननाच्या संनिध श्रुत असलेलें उपायन विधूननशब्द सर्वत्र—सर्वशाखांमध्यें हानलक्षक आहे, असा निश्चय करवितें.—तदुक्तं—पूर्वमीमांसेंत जैमिनीनें तसें सांगितलें आहे. २६. (पूर्वाधिकरणांत मंत्रादिकांचें विद्यासांनिध्य उपसंहारोपयोगी नाहीं, हें जसें सांगितलें त्याप्रमाणें येथेंहि 'विधूनन-'शब्दाचें 'उपायन-'शब्दसांनिध्य अप्रयोजक आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनेंच या दुसऱ्या वर्णकाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'विद्येमुळें

सुकृतादिकांच्या त्यागाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १५.—या अधिकरणाच्या पहिल्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

उपायनमनाहार्यं हानायाऽऽह्रियतेऽथवा।
अश्रुतत्वादनाक्षेपाद्विद्याभेदाच्च नाहृतिः॥ ३१

अन्वयार्थ—[उपायनं अनाहार्यं अथवा हानाय आह्रियते–] उपायन–ग्रहण अनाहार्य आहे की हानासाठीं तें आहार्य–उपसंहार करण्यास योग्य आहे? [अश्रुतत्वात् अनाक्षेपात् च विद्याभेदात् आहृतिः न–] श्रुत नसल्यामुळें, त्याची आवश्यकता नसल्यामुळें व विद्याभेदामुळें त्याचा उपसंहार करितां येत नाहीं. (शाट्यायनि–'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति०' इत्यादि पढतात. त्याचा अर्थ 'ज्ञानी पुरुषाच्या पुत्रस्थानीं असलेले सर्व प्राणी त्याचें वित्तस्थानीं असलेलें कर्म आपापल्या योग्यतेप्रमाणें घेतात.' ताण्डी–'अश्व इव रोमाणि विधूय पापं चंद्र इव राहोः मुखात् प्रमुच्य धूत्वा शरीरं' असें पढतात–'अश्व आपल्या रोमांना जसा हालवितो व जीर्ण केसांसह अंगावरील धूळ झाडून निर्मल होतो त्याप्रमाणें ज्ञानी पापाला झाडून निर्मल होतो. राहूच्या मुखांतून सुटलेल्या चंद्राप्रमाणें ज्ञानी शरीराला हालवून निष्पाप होतो.' तसेंच आथर्वणिक–'तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यमुपैति-' इत्यादि पढतात. 'निरंजनः' म्ह० पुढील जन्माच्या कारणानें रहित. 'साम्यं' म्ह० ब्रह्मरूपास. 'त्यांतील तत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या पुण्य-पापपरित्यागाचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीमध्यें टाकलेल्या पुण्य-पापांचा इतर पुरुषांनीं केलेला जो स्वीकार त्याचा उपसंहार करावा कीं नाहीं, असा संशय आला असतां त्याचा पूर्वपक्ष–' त्यागप्रतिपादक श्रुतींत त्यांच्या स्वीकाराचा उपसंहार करूं नये, कारण त्याग सांगणाऱ्या श्रुतींत कोठेंहि अन्यस्वीकार सांगितलेला नाहीं. 'अश्रुत स्वीकाराचीहि आम्ही कल्पना करितों' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण त्याची कल्पना केल्यावांचून ज्ञानी पुरुषाच्या पुण्य-पापत्यागाची उपपत्तिच लागत नाहीं, असें नाहीं. दुसऱ्या कोणीं स्वीकार जरी न केला तरी ज्ञानी पुरुषाचा पुण्य-पापत्याग संभवतो. शिवाय पुत्रादि इतर पुरुष त्यांचा स्वीकार करितात, असें सगुणविद्येंत सांगितलें आहे

व त्यांतवाक्य निर्गुण विद्येंत आहे. यास्तव ज्या श्रुतींत केवल हानि-त्याग श्रुत असतो त्यांत उपायनाचा उपसंहार करूं नये.)३१.-सिद्धान्त—

विद्याभेदेऽप्यर्थवाद आहार्यः स्तुतिसाम्यतः ।
हानस्य प्रत्यभिज्ञानादेकविंशादिवादवत् ॥ ३२

अन्वयार्थ—[विद्याभेदे अपि स्तुतिसाम्यतः अर्थवादः आहार्यः-] विद्येचा जरी भेद असला तरी स्तुतीचें साम्य असल्यामुळें अर्थवाद आहार्य—उपसंहार्य आहे. [हानस्य प्रत्यभिज्ञानात्-] कारण हानाचें—त्यागाचें प्रत्यभिज्ञान होतें. याविषयीं दृष्टान्त—[एकविंशादिवादवत्-] एकविंशादि वादाप्रमाणें (विद्येचा भेद आहे ही गोष्ट खरी. त्यासाठींच आम्हीं उपायनाचा अनुष्ठानत्वानें उपसंहार करीत नाहीं, तर अर्थवादत्वानें उपसंहार करितों. ज्याप्रमाणें श्रुत असलेल्या पुण्य-पापपरित्यागाच्या योगानें ब्रह्मविद्येची स्तुति केली जाते त्याचप्रमाणें 'त्यांचा दुसरे स्वीकार करितात,' या उपायनानेंहि तिची स्तुति करितां येते. हानोपायन-श्रुतींना अर्थवादत्व आहे, असें म्हटल्यानें त्यांचें स्वार्थी तात्पर्य नाहीं, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण त्यांना भूतार्थवादत्व आहे आणि त्यांत दुसऱ्या प्रमाणानें सिद्ध असणें किंवा प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या विरुद्ध असणें, यांतील कांहींच नसल्यामुळें त्याला भूतार्थवाद मानण्यांत कांहीं दोषहि नाहीं.—मागें पृ.९१.पहा— आतां पूर्वपक्षांत 'हानश्रुतींत उपायन कोठेंच श्रुत नाहीं' असें जें म्हटलें आहे तें खोटें आहे. कारण कौषीतकीश्रुतींत हान व उपायन म्ह० त्याग व स्वीकार हीं दोन्ही अवगत होतात. 'तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते । तस्य प्रिया ज्ञातयः सुकृतमुपयन्ति अप्रिया दुष्कृतं' असें तेथें म्हटलें आहे. त्यांतील 'तत्' म्ह० ब्रह्मलोकप्राप्तीच्या वेळीं. बाकीचा अर्थ वर सूत्रार्थांत स्पष्ट केलाच आहे. असें असल्यामुळें कौषीतकींत श्रुत असलेल्या हानाचें आथर्वणिक व तांडी शाखांमध्यें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें कौषीतकी शाखेंतील उपायनाचा तेथें उपसंहार करणेंच युक्त आहे. 'अहोपण, एका अर्थवादाला दुसऱ्या अर्थवादाची अपेक्षा असते असें कोठें प्रायः दिसत नाहीं' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण सामोपासनेच्या स्तावकत्वानें श्रुत असलेल्या 'एकविंशो वा इतोऽसावा-दित्यः' छां. भा. २.१०.५ पृ. १२३—'या लोकापासून आदित्य एकविसावा

आहे. या अर्थवादाला एकविंशत्वाच्या निर्णयासाठीं तैत्तिरीयकांतील सत्रप्रकरणस्थ अर्थवादाची अपेक्षा आहे. 'द्वादश मासाः, पंचर्तवः, त्रय इमे लोका असावादित्य एकविंशः' असा तेथें संख्यानिर्वाह सांगितलेला आहे. तस्मात् अर्थवादत्व जरी असलें तरी उपायनाचा उपसंहार करावा.) ३२.
—दुसऱ्या वर्णकाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

विधूननं चालनं स्याद्धानं वा चालनं भवेत् ।
दोधूयन्ते ध्वजाग्राणीत्यादौ चालनदर्शनात् ॥ ३३

अन्वयार्थ—[विधूननं चालनं स्यात् वा हानं–] येथील विधूनन चालन आहे की हान–त्याग ? [चालनं भवेत्–] तें चालनच आहे. कोणत्या कारणानें ? [ध्वजाग्राणि दोधूयन्ते इत्यादौ चालनदर्शनात्–] कारण ध्वजाचीं अग्रें फडफडतात इत्यादि प्रयोगांत 'चालन' हा त्याचा अर्थ दिसतो, त्यामुळें विधूनन म्ह० चालन. (' सुकृतदुष्कृते विधूनुते ' येथें 'विधूनन-'शब्दाचा ' दोधूयन्ते ' इत्यादि ठिकाणीं जसा, तसाच ' चालन ' हा अर्थ आहे. परित्याग हा अर्थ नाहीं.) ३३. —सिद्धान्त—

हानमेव भवेद्वाक्यशेषेऽन्योपायनश्रवात् ।
कर्त्रा न ह्यपरित्यक्तमन्यः स्वीकर्तुमर्हति ॥ ३४

अन्वयार्थ—[वाक्यशेषे अन्योपायनश्रवात् हानं एव भवेत्–] त्याच वाक्यांत पुढें दुसऱ्यांचा स्वीकार श्रुत असल्यामुळें विधूनन म्ह० त्यागच आहे. [हि कर्त्रा अपरित्यक्तं अन्यः स्वीकर्तुं न अर्हति–] कारण कर्त्यानें न टाकलेलें पुण्य-पाप दुसरा घेऊं शकत नाहीं. (' हान-'वाक्यांतच पुढें त्या टाकलेल्या पुण्य-पापांचा स्वीकार दुसरे लोक करितात, असें म्हटलें आहे. पण त्यांच्या परित्यागावांचून स्वीकार संभवत नाहीं. ज्ञानी पुरुष जर त्यांचा त्याग करील तरच दुसरे लोक त्याचा स्वीकार करतील, हें उघड आहे. यास्तव ' चालन ' या अर्थी रूढ असलेल्या 'विधूनन-'शब्दावरून परित्याग उपलक्षित होतो.)३४.१५.

(१६ उपासकांच्या कर्मत्यागव्यवस्थेविषयीं सांपरायाधिकरण)

सूत्रे २—सांपराये तर्तव्याभावात्तथा ह्यन्ये ॥ २७ ॥ छन्दत उभयाविरोधात् ॥ २८ ॥

सूत्रार्थ—कौषीतकी श्रुतींत 'स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते' अशी पर्यंकस्थ ब्रह्मोपासकाची कर्महानि श्रुत आहे. पण 'विरजानदीच्या तरणानंतर–त्या नदीला तरून गेल्यावर कर्मांची हानि होते कीं देहत्याग करण्याच्या पूर्वींच' असा संशय व 'श्रुतिबलानें नदीला तरून गेल्यावरच कर्महानि होते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त –सांपराये–देहत्यागाच्या पूर्वीं परलोकसाधनीभूत विद्याकालींच कर्मत्याग करणें युक्त आहे. कोणत्या कारणानें?–तर्तव्याभावात्–कारण विरजानदीचें उल्लंघन केल्यानंतर पुण्य-पापकर्मांच्या प्राप्तव्य फलान्तराचा अभाव असतो. त्यानंतर निराळें प्राप्तव्य फल उरत नाहीं. 'अहोपण, देहत्यागाच्या पूर्वीं कर्मत्यागाचें निमित्त कांहींच नसतें' म्हणून म्हणाल तर त्यापूर्वीं विद्या असते व तेंच कर्मत्यागाचें निमित्त आहे. शिवाय कर्मत्यागावांचून नदीचें तरण अनुपपन्न आहे. वास्तव जिवंत असतांनाच विद्येच्या सामर्थ्यानें कर्मांची हानि होते.–तथा हि अन्ये–तांडी प्रभृति अन्य शाखेचे लोक जीवदवस्थेंतच कर्मांची हानि होते, असें 'अश्व इव रोमाणि' इत्यादि वाक्यांनीं सांगतात. २७.–'अहोपण, कर्मांचा त्याग हें जर विद्येचें फल असेल तर ब्रह्मप्राप्तीप्रमाणेंच तें देहनाशानंतर प्राप्त होईल' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात–छन्दतः–स्वेच्छेनें विद्येचें अनुष्ठान जिवंतपणींच होतें. त्यामुळें त्या विद्येच्या योगानें होणारा कर्मक्षयहि जिवंतपणींच होणें योग्य आहे. कारण हेतु असतांना त्याच्या कार्याला विलंब लागणें उचित नाहीं. याप्रमाणें विद्या व कर्मक्षय यांना कारण-कार्यभाव असल्यामुळें–उभयाविरोधात्–तांड्यादि दोन्ही श्रुतींना विरोध नाहीं. तर त्यांचा अविरोधच आहे. देहत्यागावांचून ब्रह्मप्राप्ति होणें शक्य नाहीं, पण प्रस्तुत उदाहरणांत तशी कोणतीच अनुपपत्ति नसल्यामुळें जिवंतपणींच कर्मक्षय होतो. २८. (पूर्वाधिकरणांत विद्या

कर्महानीचें निमित्त आहे, असें गृहीत धरून जेथें नुसत्या हानाचेंच श्रवण असेल तेथें उपायनाचा उपसंहार करावयास सांगितलें. पण आतां विद्येला कर्मनाशाचें हेतुत्वच नाहीं, अशा आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'विद्यासामर्थ्याचा अनादर' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'त्याचा आदर' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)१६.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

कर्मत्यागो मार्गमध्ये यदि वा मरणात्पुरा ।
उत्तीर्य विरजां त्यागस्तथा कौषीतकीश्रुतेः ॥ ३५

अन्वयार्थ—[मार्गमध्ये कर्मत्यागः यदि वा मरणात् पुरा–] मार्गामध्यें कर्मत्याग होतो कीं मरणाच्या पूर्वीं? [विरजां उत्तीर्य त्यागः–] विरजानदीचें उल्लंघन करून त्याग केला जातो. [तथा कौषीतकीश्रुतेः–] तशी कौषीतकींची श्रुति आहे. (पूर्वाधिकरणांत सांगितलेला सुकृत-दुष्कृतांचा त्याग ब्रह्मलोक-मार्गांतच होणें योग्य आहे. कारण त्या लोकाच्या समीप असलेल्या नदीचें उल्लंघन केल्यावर त्या त्यागाचें 'स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसा एव अत्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते' असें श्रवण आहे. यास्तव मार्गामध्यें त्यांचा त्याग करितो.) ३५.—सिद्धान्त—

कर्मप्राप्यफलाभावान्मध्ये साधनवर्जनात् ।
तांडिश्रुतेः पुरा त्यागो बाध्यः कौषीतकीक्रमः ॥ ३६

अन्वयार्थ—[कर्मप्राप्यफलाभावात्–] कर्माचें मार्गस्थ फल नसतें, त्याचा अभाव असतो, [मध्ये साधनवर्जनात्–] मार्गामध्यें साधनाचा अभाव असतो, [तांडिश्रुतेः पुरा त्यागः–] तांडिश्रुतिप्रमाणें देहत्यागापूर्वींच सुकृत-दुष्कृतांचा परित्याग होतो. यास्तव [कौषीतकीक्रमः बाध्यः–] कौषीतकींचा क्रम बाध्य आहे. (ब्रह्मलोकाच्या मार्गामध्यें, ब्रह्मप्राप्तीला सोडून, सुकृत-दुष्कृतांच्या योगानें प्राप्त होण्यास योग्य अशा दुसऱ्या कर्मफलाचा अभाव असल्यामुळें त्यांना त्या नदीपर्यंत नेणें व्यर्थ आहे. शिवाय मरणाच्या पूर्वीं परित्याग केलेल्या पुण्य-पापांचा मार्गामध्यें परित्याग करावयाचा झाल्यास त्याचें साधनच संभवत नाहीं. कारण देह नसतांना साधनाचें अनुष्ठान करितां येत नाहीं. मरणापूर्वीं त्यांचा त्याग केला जातो, याविषयीं प्रमाण नाहीं, असेंहि नाहीं. कारण 'अश्व इव रोमाणि' इत्यादि तांडि-

श्रुतींत त्याचें स्पष्ट वर्णन आहे. त्या श्रुतीच्या योगानें 'नदीमुत्तीर्य परित्यागः' –हा कौषीतकींतील क्रम बाधित करण्यास योग्य आहे. तस्मात् मरणाच्या पूर्वीच उपास्याचा साक्षात्कार झाला असता पुण्य-पापांचा परित्याग केला जातो.)२६.१६.

(१७ उपासनेनें ब्रह्मलोकीं जाणाऱ्यांच्याच मार्गव्यवस्थे-
विषयीं गतेरर्थवत्त्वाधिकरण)

सूत्रे २—गतेरर्थवत्त्वमुभयथान्यथा हि विरोधः॥ २९॥
उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोपलब्धेर्लोकवत् ॥ ३० ॥

सूत्रार्थ—याप्रमाणें विद्येच्या उदयानंतरच कर्मत्याग होतो, असें प्रसंगतः सांगून 'ज्याप्रमाणें क्वचित् हानाच्या संनिध श्रुत असलेल्या उपायनाचा सर्वत्र उपसंहार केला जातो त्याप्रमाणें हानाच्या संनिध क्वचित् श्रुत असलेल्या देवयान मार्गाचा सर्वत्र उपसंहार करावा,' अशा दृष्टान्तसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात– 'कोठें कर्मत्यागाच्या संनिध देवयान मार्ग श्रुत आहे व क्वचित् निर्गुण विद्यास्थलीं तो श्रुत नाहीं. पण जेथें तो श्रुत नाहीं तेथें त्याचा उपसंहार करावा कीं नाहीं? असा संशय व 'करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–गतेः—देवयानमार्गाचें—अर्थवत्त्वं—अर्थवत्त्व—उपयुक्तता—उभयथा,– विभागानेंच होणें युक्त आहे. क्वचित्–सगुण विद्येंत देवयान मार्ग आहे व क्वचित्–निर्गुण विद्येंत तो नाहीं, असें विभागानेंच त्याला अर्थवत्त्व आहे.–अन्यथा हि–पण त्याच्या उलट सर्वच विद्यांमध्यें देवयान मार्गाचा उपसंहार जर मानला तर–विरोधः—'विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यं उपैति' –पृ. ३३४–याश्रुतीशीं विरोध येतो. यास्तव निर्गुण विद्येंत मार्गाचा उपसंहार व्यर्थ आहे. २९.–'तर मग त्याच न्यायानें सगुणविद्येंतहि मार्ग व्यर्थ होतो' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–उपपन्नः—गतीचा असा उभयथा भाव उपपन्नच आहे. कोणत्या कारणानें?–तल्लक्षणार्थोपलब्धेः—ती गति पर्यंकस्थ ब्रह्मप्राप्तिरूप सगुणविद्याफलाचें लक्षण–कारण आहे, अशा प्रकारचा गतिलक्षणार्थ श्रुतींत उपलब्ध होतो. यास्तव सगुणविद्येंत मार्ग अर्थवान्–उपयोगी आहे. निर्गुण विद्येंत तो तसा अर्थवान् नाहीं. दृष्टान्त–लोकवत्—ग्रामादिगमन सेतुबंध गमनेंही

रांहूणाऱ्या लोकांना गंगाप्राप्तीसाठीं मार्गाची अपेक्षा असते. गंगेच्या तीरीं वास करणारांना त्याची अपेक्षा नसते, हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें सगुणोपासकांना मार्गाची अपेक्षा, निर्गुणोपासकांना नाहीं. ३०. ('निर्गुण ब्रह्मज्ञालाहि मुक्तीसाठीं मार्गाची अपेक्षा असते' हें पूर्वपक्षाचें व 'ज्ञानी पुरुषाला मार्गाची अपेक्षा नाहीं' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १७.—या अधिकरणाचे विषयादि—

उपास्तिबोधयोर्मार्गः समो यद्वा व्यवस्थितः ।
सम एवोत्तरो मार्ग एतयोः कर्महानवत् ॥ ३७

अन्वयार्थ—[उपास्तिबोधयोः मार्गः समः यद्वा व्यवस्थितः—] उपासना व ज्ञान यांचा मार्ग एकच आहे की तो व्यवस्थित आहे? [कर्महानवत् एतयोः समः उत्तरः एव मार्गः—] कर्मत्यागाप्रमाणें त्या दोहोंचाहि एकच उत्तर मार्ग आहे. (पुढें चवथ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादांत अर्चिरादि मार्ग सांगावयाचा आहे. तो सगुण ब्रह्मोपासक व निर्गुण ब्रह्मतत्त्ववेत्ते यांना साधारण—समान—एकच आहे. त्या दोघांच्याहि सुकृत-दुष्कृत कर्मांच्या त्यागाप्रमाणें त्यांच्या मार्गांचेंहि साम्य संभवतें.) ३७.—सिद्धान्त—

देशान्तरफलप्राप्त्यै युक्तो मार्ग उपास्तिषु ।
आरोग्यवद्बोधफलं तेन मार्गो व्यवस्थितः ॥ ३८

अन्वयार्थ—[उपास्तिषु देशान्तरफलप्राप्त्यै मार्गः युक्तः—] उपासनांमध्यें देशान्तरीं असलेल्या फलाच्या प्राप्तीसाठीं मार्गाची अपेक्षा असणें युक्त आहे. पण [बोधफलं आरोग्यवत्—] ज्ञानाचें फल आरोग्याप्रमाणें आहे. [तेन मार्गः व्यवस्थितः—] त्यामुळें मार्ग व्यवस्थित आहे. (उपासनेनें प्राप्त होणारें ब्रह्मलोकरूप फल देशान्तरीं—भिन्न देशीं असल्यामुळें त्यासाठीं मार्गाची अपेक्षा असणें युक्तच आहे. पण ब्रह्मज्ञानाचें फल रोगनिवृत्तीप्रमाणें केवळ अविद्यानिवृत्तिरूप आहे. तेव्हां त्याच्यासाठीं मार्गाची काय आवश्यकता? यास्तव उपासकासाठींच देवयान मार्ग आहे, ज्ञान्यासाठीं नव्हे. असा तो व्यवस्थित आहे.) ३८. १७.

(१८ सर्व उपासनांमध्यें मार्गकल्पना, याविषयीं अनियमाधिकरण)

सूत्रम् १—अनियमः सर्वासामविरोधः शब्दानुमानाभ्यां ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी सगुण-निर्गुणविद्येमध्यें क्रमानें मार्गाचा भाव व अभाव, अशी व्यवस्था ज्याप्रमाणें केली तशीच ती सगुण विद्येंतहि असो, अशा दृष्टान्त-संगतीनें सूत्रकार म्हणतात—सगुणोपासनांतील क्वचित्-पंचाग्निविद्येमध्यें मात्र मार्ग श्रुत आहे. पण क्वचित्–वैश्वानरादि-उपासनेंत तो श्रुत नाहीं. तेव्हां ज्या उपासनांमध्यें तो श्रुत आहे त्यांतच त्याचा नियम आहे कीं अनियमानें सर्व उपासनांमध्यें तोच मार्ग आहे, असा संशय व 'विद्याविशेषप्रकरणामुळें त्या मार्गाचा नियम आहे. तो जेथें श्रुत असेल तेथेंच विवक्षित मानावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**सर्वासां अनियमः**—सर्व सगुणोपासनांच्या मार्गाचा अनियम आहे. 'अहोपण अनियम मानल्यास प्रकरणविरोध हा दोष येतो' म्हणून म्हणाल तर—**अविरोधः**—तसा विरोध येत नाहीं. कशावरून? —**शब्दानुमानाभ्यां**—श्रुति-स्मृतींवरून. 'तद्य इत्थं विदुः ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इति उपासते तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति'—छा. भा. ५. १०-१. पृ. ३५४—'गृहस्थांतलि जे असें–वर वर्णन केल्याप्रमाणें पंचाग्निदर्शन जाणतात–पंचाग्नीचें उपासन करितात व जे हे अरण्यांत श्रद्धा, तप इत्यादिकांची उपासना करितात ते अर्चिराभिमानिनी देवतेस प्राप्त होतात.' इत्यादि श्रुति व 'शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते। एकया यात्यनावृत्तिमन्ययावर्तते पुनः'—गी. भा. ८. २६. पृ. ६७६ सु. गी. पृ. १७२—इत्यादि स्मृति, यांवरून प्रकरणविरोध येत नाहीं. अर्थात् पंचाग्निवेत्त्यांप्रमाणेंच दुसऱ्या उपासनेचें परिशीलन करणाऱ्या उपासकांना सुद्धां सामान्यतः अर्चिरादि मार्ग प्राप्त होतो, असें प्रतिपादन करणाऱ्या वाक्यानें प्रकरणाचा बाध होतो, असें समजावें. ३१. ('नियत मार्गाचा उपसंहार करूं नये' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'नियत मार्गाचा उपसंहार करावा' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १८.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मार्गः श्रुतस्थलेष्वेव सर्वोपास्तिषु वा भवेत्।
श्रुतेष्वेव प्रकरणाद्धिःपाठोऽस्य वृथान्यथा ॥ ३९

अन्वयार्थ---[मार्गः श्रुतस्थलेषु एव वा सर्वोपास्तिषु भवेत्--] देवयानमार्ग श्रुतस्थलींच विवक्षित आहे की तो सर्व उपासनांमध्यें घ्यावयाचा ? [प्रकरणात् श्रुतेषु एव--] प्रकरणवशात् श्रुतस्थानींच तो विवक्षित आहे. [अन्यथा अस्य द्विः पाठः वृथा स्यात्--] असें न मानल्यास त्याचा दोन वेळ जो पाठ आहे तो व्यर्थ होतो. (छांदोग्यांतील पंचाग्निविद्येंत व उपकोसलविद्येंत उत्तर मार्ग पठित आहे. पण शांडिल्यविद्या, वैश्वानरविद्या इत्यादि विद्यांमध्यें तो पठित नाहीं. त्यामुळें प्रकरणवशात् ज्या विद्यांमध्यें तो श्रुत आहे त्यांतच तो मार्ग व्यवस्थित आहे. दुसऱ्या विद्यांमध्यें त्याचा उपसंहार करावयास नको. कारण त्याचा उपसंहार जर विवक्षित असता तर एकदा श्रुत असलेल्या त्या मार्गाचाच सर्वत्र उपसंहार करितां आला असता. दोन विद्यांमध्यें त्याच्या पाठाचें कांहीं कारणच नव्हतें. पण ज्या अर्थी दोनच विद्यांमध्यें त्याचा पाठ आहे त्याअर्थी त्यांतच तो नियत आहे.) ३९.--सिद्धान्त---

प्रोक्तो विद्यान्तरे मार्गो ये चेम इति वाक्यतः ।
तेन बाध्यं प्रकरणं द्विः पाठश्चिन्तनाय हि ॥ ४०

अन्वयार्थ---[' ये चेमे ' इति वाक्यतः विद्यान्तरे मार्गः प्रोक्तः--] ' ये च इमे ' या वाक्यानें दुसऱ्या विद्येमध्येंहि मार्ग सांगितला आहे. [तेन प्रकरणं बाध्यं--] त्यामुळें प्रकरणाला बाधित करावें. [द्विः पाठः चिन्तनाय हि--] मार्गाचा दोनदा जो पाठ आहे तो उपास्यगुणाच्या चिंतनासाठीं आहे. (पंचाग्नि-विद्येच्या उपसंहार वाक्यांत पंचाग्न्युपासकांचा उत्तर मार्ग सांगणाऱ्या श्रुतीनें दुसऱ्या विद्यांचा अभ्यास करणाऱ्या उपासकांचा अर्चिरादि मार्ग ' तद्य इत्थं विदुः०' इत्यादि वाक्यांत साक्षात् शब्दांनींच सांगितला आहे. त्या वाक्याचा अर्थ असा--जे उपासक पंचाग्नींची अशी उपासना करितात व जे दुसरे अरण्यांत श्रद्धा, तप इत्यादि धर्मांनीं युक्त होऊनहि दुसऱ्या उपासनांमध्यें प्रवृत्त होतात ते सर्व अर्चिरादि मार्गाला प्राप्त होतात. त्यामुळें मार्गप्रतिपादक वाक्यानें प्रकरणाचा बाध करावा. ' पण मग दोनदा केलेला मार्गपाठ व्यर्थ होणार ! ' म्हणून म्हणाल तर तो द्विःपाठ उपास्यगुणाच्या चिंतनासाठीं आहे. तस्मात् सर्व उपासनांमध्यें उत्तरमार्ग जाणावा.) ४०.१८.

(१९ तत्त्वज्ञांची मुक्ति नियत आहे, याविषयीं यावदधिकाराधिकरण)

सूत्रम् १—यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम् ३२

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात ज्ञानाचें मुक्ति हें फल असल्यामुळें निर्गुणविद्येंत मार्ग व्यर्थ आहे व सगुणोपासनेचें ब्रह्मलोकप्राप्ति हें फल असल्यामुळें सर्व सगुणोपासनामध्यें मार्गाचा उपयोग आहे, अशी व्यवस्था केली. पण ती बरोबर नाहीं. कारण निर्गुण ब्रह्मज्ञानी पुरुषानाहि पुनर्जन्म घ्यावा लागतो, असें इतिहासादिकांवरून दिसतें.त्यामुळें निर्गुणब्रह्मज्ञान मुक्तीचें साधन होऊं शकत नाहीं. अशा आक्षेपसंगतीनें म्हणतात—'अपान्तरतमा या नावाचा मुनि कलि व द्वापर यांच्या संधीमध्यें विष्णूच्या आज्ञेनें कृष्णद्वैपायन झाला' इत्यादि कथानकावरून अपान्तरतम-वसिष्ठादि निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याचाहि पुनर्जन्म झाला असें अवगत होतें. तेव्हां 'विद्वानाला वर्तमान देहपातानंतर दुसऱ्या देहाची प्राप्ति होते कीं नाहीं,' असा संदेह व 'होते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त— —आधिकारिकाणां—लोकव्यवस्थेला कारण होणारे जे अधिकार त्यामध्यें परमेश्वरानें ज्यांना नियुक्त केलें आहे अशा तत्त्वज्ञानानें कर्मशून्य झालेल्या अपान्तरतमःप्रभृति अधिकाऱ्यांची—यावदधिकारं अवस्थितिः—जोंवर प्रारब्ध कर्म क्षीण होत नाहीं तोंवर अवस्थिति होते. त्यांच्या प्रारब्ध कर्माचा भोगानें क्षय झाल्यावर दुसरा कांहीं प्रतिबंध अवशिष्ट राहिलेला नसल्यामुळें तो प्रतिबंधशून्य साक्षात्कार वर्तमान देहपातानंतर—मरणोत्तर कैवल्य देतो. त्यामुळें त्यांना दुसऱ्या देहाची प्राप्ति होत नाहीं. ३२. ('निर्गुण विद्या कैवल्याचें साधन नसल्यामुळें विद्यामध्यें देवयानमार्गाचा उपसंहार करावा' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'ती निश्चित मोक्षसाधन असल्यामुळें विद्यामध्यें मार्गाचा उपसंहार करूं नये' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १९.—याअधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ब्रह्मतत्त्वविदां मुक्तिः पाक्षिकी नियताथवा ।
पाक्षिक्यपान्तरतमःप्रभृतेर्जन्मकीर्तनात् ॥ ४१

अन्वयार्थ—[ब्रह्मतत्त्वविदां मुक्तिः पाक्षिकी अथवा नियता—] ब्रह्मतत्त्वज्ञांची मुक्ति पाक्षिकी—अनियत आहे [redacted] नियत आहे? [अपान्तरतम प्रभृतेः

जन्मकीर्तनात् पाक्षिकी--] अपान्तरतमःप्रभृति विद्वानांचा जन्म सांगितलेला असल्यामुळें ती पाक्षिकी आहे. (पुराणांत 'अपान्तरतमा' या नांवाचा वेद-प्रवर्तक आचार्य विष्णूच्या आज्ञेनें द्वापरयुगाच्या शेवटीं कृष्णद्वैपायनरूपानें शरीरग्रहण करिता झाला, असें सांगितलें आहे. तसाच सनत्कुमार स्कन्दरूपानें पार्वती-परमेश्वरांपासून उत्पन्न झाला. असेच आणखी दुसरे वसिष्ठादिक तत्त्व-ज्ञानी असतानाहि शापामुळें किंवा स्वेच्छेनें निरनिराळ्या वेळीं दुसरीं दुसरीं शरीरें धारण करिते झाले, असें वर्णन केलें आहे. तस्मात् तत्त्ववेत्त्यांची मुक्ति पाक्षिकी आहे, अनिश्चित आहे; निश्चित नाहीं.) ४१.--सिद्धान्त---

नानादेहोपभोक्तव्यमीशोपास्तिफलं बुधाः।
भुक्त्वाधिकारिपुरुषा मुच्यन्ते नियता ततः ॥ ४२.

अन्वयार्थ---[बुधाः अधिकारिपुरुषाः नानादेहोपभोक्तव्यं ईशोपास्तिफलं भुक्त्वा मुच्यन्ते--] तत्त्ववेत्ते अधिकारी पुरुष अनेक देहांनीं उपभोग घेण्यास योग्य असें ईश्वरोपासनेचें फल भोगून मुक्त होतात. [ततः नियता--] त्यामुळें तत्त्वज्ञांची मुक्ति नियत--निश्चित आहे. (तूं उदाहरणार्थ सांगितलेले जे हे अपान्तरतमःप्रभृति पुरुष ते सर्व जगाचा निर्वाह--जगाची व्यवस्था करणारे अधिकारी पुरुष होते. ते पूर्वकल्पांत फार मोठ्या तपानें ईश्वराची आराधना करून या कल्पांत अनेक देहांनीं भोगण्यास योग्य अशा अधिकारिपदास प्राप्त झाले. त्यांचें तें प्रारब्ध क्षीण होतांच ते मुक्त होतात. अर्थात् त्यांच्याहि अनारब्ध-कर्मांचा--प्रारब्धेतर संचित-क्रियमाण कर्मांचा ज्ञानानें दाह होणें, अपरिहार्य असल्यामुळें तत्त्वज्ञांची मुक्ति नियत आहे.) ४२. १९.

(२० निषेधांच्या उपसंहाराविषयीं अक्षरधी-अधिकरण.)

सूत्रम् १---अक्षरधियां त्ववरोधः सामान्यतद्भावाभ्या-मौपसदवत्तदुक्तम् ॥ ३३ ॥

सूत्रार्थ---बृहदारण्यकांत 'एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्ति, अस्थूलं अनणु अन्हस्वं०'--बृ. भा. ३.८.८. पृ. १९५--असें म्हटलें आहे. तसेंच

आथर्वणांत अक्षराचा उपक्रम करून ' यत्तदद्रेश्यमग्राह्यं० '—मुं. भा. १.१.६. पृ. २०—असें म्हटलें आहे. तेव्हां कोठें कोठें उपलब्ध होणाऱ्या निषेधश्रुतींत अश्रुत असलेल्या निषेधांचा दुसऱ्या श्रुतींतून उपसंहार करावा की नाहीं, असा संशय व ' तो करूं नये, ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**अक्षरधियां तु**—पण अक्षरब्रह्मविषयींच्या ज्या द्वैतनिषेधबुद्धि त्यांचा—**अवरोधः**—सर्व निषेधश्रुतींत अवरोध म्ह० उपसंहार करणें न्याय्य आहे. कोणत्या कारणानें?—**सामान्यतद्भावाभ्यां**—द्वैतनिरासानें—द्वैताचें निरसन करून ब्रह्माचें प्रतिपादन करणें, सर्वत्र समान आहे व त्याचप्रमाणें प्रतिपाद्य जें ब्रह्म त्याचा सर्वत्र भाव आहे. म्ह० त्याचें सर्वत्र एकत्वानें प्रत्यभिज्ञान होतें. या दोन हेतूंवरून त्याविषयीं दृष्टान्त—**औपसदवत्**—तैत्तिरीयकांत जामदग्न्य अहीन पुरोडाशिनी उपसदांत म्ह० जमदग्नीनें केलेल्या चतूरात्र क्रतूंत पुरोडाशसाध्य इष्टि विहित आहेत. त्यांत सांगितलेल्या औपसदांचा म्ह० अध्वर्युकर्तृक पुरोडाशशेष मंत्रांचा, ते मंत्र कोणत्याहि शाखेंत जरी पठित असले तरी, अध्वर्यूशींच जसा संबंध होतो, त्याप्रमाणें अक्षरब्रह्मज्ञानाच्या शेषभूत निषेधांचा, ते कोठेंहि जरी श्रुत असले तरी, सर्वत्र अक्षराशीं संबंध होतो. जैमिनीनें प्रथम कांडांत म्ह० पूर्वमीमांसेंत 'गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदर्थत्वान्मुख्येन वेदसंयोगः' असें म्हटलें आहे. त्याचा सारांश—उत्पत्तिविधि फलाची अपेक्षा करणारा असल्यामुळें गौण आहे व उत्पन्न झालेल्या त्याचा फलामध्यें जो विनियोगविधि तो सफल असल्यामुळें मुख्य आहे. अशा गौण व मुख्य विधींचा विरोध आला असतां मुख्याशीं वेदसंयोग करावा. कारण गौणविधि मुख्य विधीसाठीं असतो. वरील उदाहरणांतील औपसद म्ह० मंत्र सामवेदांत आहेत. त्यामुळें त्यांचा प्रयोग सामवेदी उद्गात्यानेंच करावा असें सामान्यतः प्राप्त होतें. पण विनियोगविधीनें अध्वर्यूनेंच त्यांचा प्रयोग करावा, असें होतें. ३३. (पूर्वाधिकरणांत आधिकारिक पुरुषांना प्रारब्धकर्मामुळेंच देहान्तरप्राप्ति होत असल्याकारणानें संचितकर्म त्या देहान्तराचें निमित्त होत नाहीं, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें त्या त्या श्रुतींतील निषेधांनीच उपलक्षणतेनें सर्वद्वैताचा निषेध सिद्ध होत असल्यामुळें दुसऱ्या शाखेंतील निषेधांना ब्रह्मज्ञानहेतुत्व नाहीं, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति

(२१ दोन मंत्रांच्या विद्यैक्याविषयीं इयदधिकरण.)

सूत्रम् १—इयदामननात् ॥ ३४ ॥

सूत्रार्थ—आथर्वणांत ' द्वा सुपर्णा सयुजा०'–मुं. भा. ३.१.१. पृ. ८८ –इत्यादि मंत्र श्रुत आहे. काठकांतहि ' ऋतं पिबन्तौ०'–का. भा. १.३.१. पृ. ७०–असें श्रुत आहे. तेव्हां या मंत्रांतील विद्येचा भेद आहे, म्हणजे त्या दोन भिन्न विद्या आहेत कीं एकच, असा संशय व ' त्या विद्यांचा भेद आहे त्या दोन भिन्न विद्या आहेत ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–दोन मंत्रांतील विद्येचा अभेदच आहे. कोणत्या कारणानें ?–इयत् आमननात्–इय त्तेचें–इयत्तेनें अवच्छिन्न झालेल्या वस्तूचें–द्वित्वावच्छिन्न वस्तूचें दोन्ही ठिकाणीं अभिन्नत्वानें कथन केलें आहे. या प्रकृत दोन मंत्रांत भोक्तृत्वाच्या अनुवादानें–आत्म्याच्या भोक्तृत्वाचा अनुवाद करून परमात्म्याच्या अभेदाचें–त्या आत्म्याच्या परमात्मैक्याचें प्रतिपादन करावयाचें आहे. ' पिबन्तौ ' हा द्विवचनी प्रयोग भोक्तृजीवाच्या साहचर्यामुळें अभोक्ता जो ईश्वर त्याच्या ठिकाणीं 'छत्रिन्यायानें' संभवतो. छत्र्या घेऊन जात असलेल्या लोकांबरोबर छत्र्या न घेतलेले लोक जरी जात असले तरी त्या सर्वांना उद्देशून ' छत्रिणो गच्छन्ति '–छत्री घेतलेले जात आहेत, असें म्हणतात, त्याप्रमाणेंच 'पिबन्तौ' हा द्विवचनी प्रयोग आहे.३४.

'(पूर्वाधिकरणांत वेद्य अक्षर एक असल्यामुळें त्याच्या विद्येलाहि एकत्व आहे. त्यामुळें अक्षर ब्रह्माविषयींच्या द्वैतनिषेधांचा उपसंहार करावा असें सांगितलें. तर मग आतां त्याच न्यायानें ' द्वा सुपर्णा ' या वाक्यांत एकालाच भोक्तृत्व आहे व ' ऋतं पिबन्तौ ' या वाक्यांत दोघांनाहि भोक्तृत्व आहे, त्यामुळें त्या दोन्ही वाक्यांत वेद्याचा भेद असल्यामुळें विद्येचाहि भेद असो अशा प्रत्युदाहरण-संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'विद्याभेदामुळें परस्परगुणांचा उप-संहार होत नाहीं' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व 'विद्येच्या अभेदामुळें गुणोपसंहार होतो ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)२१.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष–

पिबन्तौ द्वा सुपर्णेति द्वे विद्ये अथर्वकठा।
भोक्तारौ भोक्त्रभोक्तारावितिं विद्ये उमे इमे॥ ४५

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत ' यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः '- बृ. भा. ३.४.१. पृ. १०७ व ३.५.१. पृ. १२२.—असें दोनदा श्रुत आहे. तेव्हां या दोन म्ह० उषस्त व कहोल ब्राह्मणांतील विद्या भिन्न आहेत कीं ती एकच विद्या आहे, असा संशय व ' त्यांचा भेद आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—पूर्वसूत्रांतील ' आमननात् ' या पदाची येथें अनुवृत्ति होते.—स्वात्मनः—दोन्ही ब्राह्मणांत स्वात्म्याचें—अन्तरा आमननात्—सर्वान्तरत्व सांगितलेलें आहे. त्यामुळें विद्यैक्य आहे, असें जाणावें. एका देहांत दोघांना मुख्यतः सर्वान्तरत्व असणें युक्त नाहीं.—भूतग्रामवत्—ज्याप्रमाणें भूतसमुदायात्मक स्थूलदेहांत पृथ्वीच्या अपेक्षेनें जल आन्तर, जलाच्या अपेक्षेनें तेज आन्तर, इत्यादि क्रमानें भूतांचें आपेक्षिक आन्तरत्व असतें, मुख्य नव्हे, त्याप्रमाणें. किंवा 'भूतग्रामवत्' म्ह० 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः'—श्वेता.६.११—इत्यादि मंत्रांत सर्वभूतग्रामांमध्यें सर्वान्तर एकच आत्मा सांगितला जातो. तसाच या दोन ब्राह्मणांमध्यें एक आत्मा सांगितला आहे, असा याचा भावार्थ. अर्थात याप्रमाणें त्यांतील वेद्य एक असल्यामुळें विद्याहि एकच आहे. ३५.—आतां पूर्वपक्षाचा अनुवाद करून त्यावर दोष देतात—अन्यथा—विद्याभेदाचा जर अंगीकार न केला तर—भेदानुपपत्तिः—आम्नानभेदाची म्ह० दोनदा जी आवृत्ति केली आहे तिची अनुपपत्ति होते कारण विद्या जर एक तर तिचा दोनदा अभ्यास करण्याचें कांहीं कारण नाही. त्या द्विरावृत्तीचें कांही फल नाही.—इति चेत्—असें जर म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं. कारण—उपदेशान्तरवत्—दुसऱ्या उपदेशाप्रमाणें त्या अभ्यासाची उपपत्ति लागते. कशी ती पहा—छान्दोग्यांतील ' तत्त्वमसि ' या उपदेशाची नऊ वेळ आवृत्ति जरी केली आहे तरी ती विद्या भिन्न ठरत नाहीं. कारण तेथील उपक्रम व उपसंहार समान आहे. त्याचप्रमाणें प्रस्तुत दोन ब्राह्मणांतहि प्रश्नरूप उपक्रम व ' अतोऽन्यदार्तम् ' हा उपसंहार समान आहे. त्यामुळें विद्याभेद नाहीं, हें सिद्ध झालें. ३६. 'पूर्वाधिकरणांत 'पिबन्तौ' या पदाला लाक्षणिकत्व असल्यामुळें वेद्याचा एकत्व आहे. त्यामुळें विद्याहि एक आहे, असें सांगितलें. पण प्रस्तुत विषयवाक्यांत वेद्याचा अभेद जरी असला तरी विद्येचा अभेद नाहीं. कारण ' समिपो मजति ' इत्या

वाक्यांत ' यजति ' पदाचा अभ्यास जसा आहे तसाच येथें ' आत्म- 'पदाचा अभ्यास आहे, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'परस्परधर्मांचा अनुपसंहार ' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल व ' त्यांचा उपसंहार ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २२.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

विद्याभेदोऽथ विद्यैक्यं स्यादुषस्तकहोलयोः ।
समानस्य द्विराम्नानाद्विद्याभेदः प्रतीयते ॥ ४७

अन्वयार्थ—[उषस्त-कहोलयोः विद्याभेदः अथ विद्यैक्यं स्यात्—] उषस्त-ब्राह्मण व कहोल-ब्राह्मण यांतील विद्येचा भेद आहे कीं त्यांचें ऐक्य आहे ? [-समानस्य द्विराम्नानात् विद्याभेदः प्रतीयते—] समानवाक्यच दोनदा सांगितलेलें असल्यामुळें विद्याभेद प्रतीत होतो. (' यत्साक्षादपरोक्षात् ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः ' हें वाक्य एकाच शाखेंतील उषस्त व कहोल या दोन ब्राह्मणांत पठित आहे. त्यांतील ' अपरोक्षात् ' या पदाची विभक्ति बदलून ' अपरोक्षं ' असें पद मानावें. त्या दोन्ही ब्राह्मणांत अगदीं एकसारख्याच पठित असलेल्या वाक्यावर येणाऱ्या पुनरुक्तिदोषाचा परिहार करण्यासाठीं विद्येचा भेद मानणेंच उचित आहे. कारण त्या दोन वाक्यांत यत्किंचितूहि न्यूनाधिक्य नाहीं.) ४७.—सिद्धान्त—

सर्वान्तरत्वमुभयोरस्ति विद्यैकता ततः ।
शंकाविशेषनुत्त्यै द्विः पाठस्तत्त्वमसीतिवत् ॥ ४८

अन्वयार्थ—[उभयोः सर्वान्तरत्वं अस्ति—] दोन्ही वाक्यांत आत्म्याचें सर्वान्तरत्व आहे. [ततः विद्यैकता अस्ति—] त्यामुळें विद्येचें एकत्व आहे. [' तत्त्वमसि ' इतिवत् शंकाविशेषनुत्त्यै द्विः पाठः—] ' तत्त्वमसि ' या वाक्याप्रमाणें विशेष प्रकारची शंका घालविण्यासाठीं दोनदा पाठ आहे. (दोन्ही ब्राह्मणांमध्यें आत्म्याचें सर्वान्तरत्व प्रतिपादिलें आहे. तें सर्वान्तरत्व एकाच वस्तूमध्यें संभवतें. एकाच शरीरांत दोन सर्वान्तर वस्तु मानल्यास त्यांतील एका वस्तूला बहिर्भाव अवश्य प्राप्त होणार ! यास्तव सर्वान्तर वेद्याला एकत्वच असणें उचित आहे. त्यामुळें विद्याभेद नाहीं. ' तर मग त्या वाक्यावर पुनरुक्तिदोष येतो ' म्हणून म्हणाल तर तो दोषहि येत नाहीं. कारण छांदोग्यांत—अ. ६—सद्वस्तुविषयींच्या विशेष शंकांचें निरसन करण्यासाठीं ' तत्त्वमसि ' या वाक्याचा

नऊ वेळ अभ्यास केला आहे. तशीच येथील अभ्यासाचीहि उपपत्ति लागते. उपस्त ब्राह्मणाच्या योगानें 'देहच आत्मा' या शंकेचें निरसन केलें जातें व कहोल ब्राह्मणांत त्या देहातिरिक्त आत्म्याचें ब्रह्मत्व सांगितलें आहे. उपसंहार वाक्यांतहि विद्येचें ऐक्य प्रतीत होतें. यास्तव दोन्ही ब्राह्मणांतील विद्या एक आहे.)४८.२२.

(२३ देह व आदित्यमंडल यांतील उपासनेला विद्याभेद आहे, याविषयीं व्यतिहाराधिकरण.)

सूत्रम् १—व्यतिहारो विशिंषन्ति हीतरवत् ॥ ३७ ॥

सूत्रार्थ—ऐतरेयांत 'तद्योऽहं सोऽसौ योऽसौ सोऽहं' असें वाक्य आहे. त्याविषयीं 'जो मी तोच तो व जो तो तोच मी' अशा या व्यतिहारानें ईश्वर जीवेश्वरांच्या विशेषण-विशेष्यभावानें एकरूप मति सांगितली जाते की द्विरूप, असा संशय व 'त्याच्या योगानें एकरूप मतीचेंच विधान केलें जातें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—व्यतिहारः—येथें उपासनेसाठीं व्यतिहार सांगितला जातो.—इतरवत्—ज्याप्रमाणें सर्वात्मत्वादि इतर गुण उपासनेसाठीं सांगितले जातात त्याप्रमाणें.—हि—कारण—विशिंषन्ति—समाम्नाते म्ह०समाम्नान-विधान—कथन करणारे 'त्वमहं अस्मि अहं च त्वमसि' असें दोहोंचें उच्चारण करून त्याला विशेषित करितात. तें विशेषण द्विरूप मति जर कर्तव्य असेल तरच सार्थ होतें आणि द्विरूपमति करावयाची नसेल तर दोन विशेषणांचें कथन व्यर्थ होतें. यास्तव प्रस्तुत वाक्यांतील मति द्विरूपच आहे, हें सिद्ध झालें. ३७.(पूर्वाधिकरणांत 'अभ्यास आदरार्थ असल्यामुळें विद्येला एकत्व आहे,' हें जसें सांगितलें तसेंच व्यतिहारोपदेशालाहि आदरार्थत्व असल्यामुळें प्रस्तुत मतीलाहि एकत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'मतीला एकरूप मानण्यांत लाघव आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'मतीला द्विरूपत्व असल्यामुळेंच व्यतिहाराला सार्थकत्व आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २३—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

व्यतिहारे स्यात्मरव्योरेकधा धीरुत द्विधा ।
वस्त्वैक्यादेकधैवास्य दार्ढ्याय व्यतिहारगीः ॥ ४९

अन्वयार्थ—[व्यतिहारे स्वात्म-रव्योः एकधा धीः उत द्विधा-] पूर्वोक्त व्यतिहारांतील स्वात्मा व रवि यांची एक प्रकारचीच मति आहे की दोन प्रकारची? [वस्त्वैक्यात् एकधा-] वस्तूच्या एकत्वामुळें मतिहि एक प्रकारचीच आहे. [ऐक्यस्य दार्ढ्याय व्यतिहारगीः-] त्या ऐक्याच्या दृढतेसाठीं व्यतिहाराची उक्ति आहे. (ऐतरेयांत 'तद्योऽहं सोऽसौ योऽसौ सोऽहम्' असें पठित आहे. याचा अर्थ—हा जो देहेंद्रियसाक्षी जीवात्मा तोच आदित्यमंडलवर्ती परमात्मा व जो मंडलवर्ती परमात्मा तोच आमच्या देहादिकांतील जीवात्मा आहे. यांत आपला देह व सूर्यमंडल यांचा अन्योन्य व्यतिहार म्ह० परस्पर विशेषण-विशेष्य-भाव जरी श्रुत आहे तरी जीव-ब्रह्मैक्यरूप वस्तूला एकत्व असल्यामुळें एक प्रकारचीच मति—भावना करावी. 'पण त्यामुळें व्यतिहारपाठ व्यर्थ होतो,' असेंहि म्हणण्याचें कारण नाहीं. एकाहि वस्तूच्या दृढतेसाठीं त्याची आवश्यकता आहे.) ४९.—सिद्धान्त—

ऐक्येऽपि व्यतिहारोक्त्या धीर्द्वेधेशस्य जीवता ।
युक्तोपास्त्यै वाचनिकी मूर्तिवद्दार्ढ्यमार्थिकं ॥ ५०

अन्वयार्थ—[ऐक्ये अपि-] जीव व ब्रह्म यांचें जरी ऐक्य असलें तरी [व्यतिहारोक्त्या धीः द्वेधा-] व्यतिहारोक्तीमुळें मति—भावना दोन प्रकारची करावी. [मूर्तिवत् उपास्त्यै ईशस्य वाचनिकी जीवता युक्ता-] विष्णुमूर्तीच्या चतुर्भुजत्वादिकांप्रमाणें उपासनेसाठीं प्रमाणवचनानें प्राप्त होणारी ईश्वराची जीवता युक्त आहे. [दार्ढ्यं आर्थिकं-] जीवपरैक्याचें दार्ढ्य आपोआप होईल (हें तत्त्वावबोधाचें—तत्त्वज्ञानाचें—तत्त्वोपदेशाचें प्रकरण नाहीं, कीं ज्यामुळें एकत्व-ज्ञान दार्ढ्याची अपेक्षा करील! हें उपासनाप्रकरण आहे, आणि उपासना विधिवचनाप्रमाणेंच करणें भाग आहे. यास्तव पूर्वोक्त व्यतिहाराच्या योगानें दोन प्रकारची मति करावी. 'अहोपण, असें झाल्यास जीवाचें ब्रह्मैक्य त्याच्या उत्कर्षाला जरी कारण झालें तरी ब्रह्माचें जीवैक्य त्याच्या अपकर्षालाच कारण होईल' म्हणून म्हणाल तर हा कांहीं मोठासा दोष नव्हे. कारण उपासकाचें चित्त स्थिर व्हावें म्हणून देहादिरहित ईश्वराच्याहि चतुर्भुज-अष्टभुजादि मूर्तींचा उपदेश जरी केला तरी ईश्वराचा अपकर्ष जसा होत नाहीं, म्ह०

त्यामुळें ईश्वराला जसा कर्मीपणा येत नाहीं त्याप्रमाणें श्रुतिवचनबलानें ईश्वराची जीवत्वानें उपासना केल्यास त्यांत कांहीं दोष नाहीं. उपासनेसाठीं व्यतिहाराचें अनुष्ठान करीत असतांना अर्थातच जर जीवब्रह्मैक्यज्ञान दृढ झालें तर आम्ही कृतार्थच होऊं. तस्मात् व्यतिहारानें द्विधा बुद्धि करावी.) ५०. २३.

(२४ सत्यविद्याधिकरण.)

सूत्रम् १—सैव हि सत्यादयः ॥ ३८ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत ' महद्यक्षं प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्म ' अ.५.४.१. पृ. २४.—जो कोणी या महत्, पूज्य, प्रथमजाला सत्य ब्रह्म असें जाणतो, असें सत्यविद्येचें विधान करून त्यानंतर ' तद्यत्तत्सत्यमसौ स आदित्यः '— ५.५.२. पृ. ४०.—तें जें सत्य तो हा आदित्य, असें श्रुत आहे. पण त्यांतील सत्य विद्येहून त्यानंतरची विद्या भिन्न आहे कीं नाहीं, असा संशय व ' ती भिन्न आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–ही पुढील विद्याहि –सा एव–तीच–सत्यविद्याच आहे. तिच्याहून निराळी नाहीं.–हि–कारण ' तद्यत्तत्सत्यं ' असें पुढील वाक्यांत प्रकृत हिरण्यगर्भाख्य उपास्याचेंच आकर्षण केलें आहे. उपास्याचा अभेद असतांना उपासनेचा–विद्येचा भेद संभवत नाहीं. ' अहोपण, फलभेदामुळें विद्येचा भेद मानणेंच उचित आहे,' असें म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण सत्यविद्यप्रकरणांत सांगितलेलें जें फल तें सर्वहि सत्यविद्येचें फल आहे. म्हणून–सत्यादयः–विद्येचें ऐक्य असल्यामुळें पूर्वोत्तरवाक्यांतील सत्यादि सर्व गुणांचा उपसंहार करावा, हें सिद्ध झालें. ३८. (जीवब्रह्मांच्या व्यतिहारोक्तिभेदामुळें विद्येचें द्विविधत्व असें वर सांगितलें तसेंच येथेंहि सत्यविद्येंत ' लोकान् जयति '–लोकांना जिंकतो, असें व त्या पुढील विद्येंत ' हन्ति पाप्मानं '–पापाचा नाश करितो, असें लोकजयपापनिवृत्तिरूप द्विविध फल सांगितलें असल्यामुळें विद्येचा भेद आहे, अशा दृष्टांतसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'गुणांच्या अनुष्ठानाची व्यवस्था ' हें येथील पूर्वपक्षाचें व ' अनुष्ठानैक्य ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

द्वे सत्यविद्ये एका वा यक्षरव्यादिवाक्ययोः ।
फलभेदादुभे लोकजयात्पापहतेः पृथक् ॥ ५१

अन्वयार्थ—[यक्ष-रव्यादिवाक्ययोः सत्यविद्ये द्वे एका वा–] यक्ष व रवि वगैरे या दोन वाक्यांतील सत्यविद्या दोन आहेत कीं एकच? [लोकजयात् पापहतेः पृथक् फलभेदात् उभे–] लोकजयाहून पापनिवृत्ति हें पृथक् फल सांगितलें असल्यामुळें त्या दोन विद्या आहेत. (बृहदारण्यकांत ' स यो हैतन्महद्यक्षं....जयतीमाल्लॅंलोकान् ' असें वाक्य आहे. यक्षं म्ह० पूज्यं–प्रथमजं म्ह० हिरण्यगर्भरूपानें प्रथम उत्पन्न झालेलें. या वाक्यानें सत्यविद्येचें प्रतिपादन करून त्यानंतर ' तद्यत्तत्सत्यं असौ स आदित्यः० ' असें प्रतिपादन केलें जातें. याप्रमाणें दोन वाक्यांत सांगितलेल्या सत्यविद्या दोन भिन्न भिन्न आहेत. कारण त्यांचीं फलें पृथक् आहेत. पहिल्या यक्षवाक्यांत लोकजय हें फल सांगितलें व पुढच्या रविवाक्यांत ' हन्ति पाप्मानं जहाति च-' असें पापनाशरूप पृथक्फल श्रुत आहे. यास्तव सत्यविद्येचा भेद आहे.) ५१.–सिद्धान्त—

प्रकृताकर्षणादेका पापघातोऽगधीफलं ।
अर्थवादोऽथवा मुख्यो युक्तोऽधिकृतकल्पकः ॥ ५२

अन्वयार्थ—[प्रकृताकर्षणात् एका–] प्रकृत सत्यब्रह्माचेंच पुढील वाक्यांत आकर्षण केलेलें असल्यामुळें सत्यविद्या एक आहे. [पापघातः अंगधीफलं–] पापाचा घात हें अंगोपासनेचें फल आहे. [अथवा अधिकृतकल्पकः मुख्यः अर्थवादः युक्तः–] किंवा अधिकाऱ्याची कल्पना करविणारा तो मुख्य अर्थवाद मानणें युक्त आहे. (ही सत्यविद्या एकच आहे. कारण पुढील वाक्यांत 'तद्यत्तत्सत्यं ' असा प्रकृत सत्य ब्रह्माचा अनुवाद करून 'असौ स आदित्यः ' हाच तो सूर्य आहे, असें त्या ब्रह्माच्या रविरूपत्वाचें वर्णन केलें आहे. या वाक्यांत फलभेद मुळीं नाहींच. पापाचा नाश हें उपासनेचें फल असल्यामुळें त्याला अर्थवादत्व आहे. आणि ' अंगेषु फलश्रुतिरर्थवादः ' अंगांतील फलश्रुतीला अर्थवादत्व असतें, या न्यायानें तें फल अविवक्षित आहे. म्ह० तें मुख्य फल नव्हे. किंवा या उपासनेंत अधिकारी सांगितलेला नाहीं. त्यामुळें श्रुत असलेल्या फलावरूनच अधिकाऱ्याची कल्पना करणें भाग आहे. त्यामुळें ' पापनाश व.

लोकजय यांची इच्छा असलेल्या पुरुषानें उपासना करावी,' असें म्हणतां येतें. त्यामुळें वरील विशिष्ट फल विवक्षित–मुख्य आहे. तस्मात् सत्यविद्या एकच आहे.) ५२. २४.

(२५ दहर-हार्दाकाशांतील उपसंहाराविषयीं कामाद्यधिकरण.)

सूत्रम् १—कामादीतरत्र तत्र चायतनादीभ्यः॥ ३९॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत वेद्याच्या अभेदामुळें विद्येचा अभेद सांगितला. त्याच न्यायानें येथें–छान्दोग्यांत दहराकाशालाच उपास्यत्व असल्यामुळें व वाजसनेयकांत आकाशविशिष्ट आत्म्याला ज्ञेयत्व असल्यामुळें वेद्याचा भेद आहे. त्यामुळें सगुण-निर्गुणविद्यांचाहि भेद आहे. अर्थात् त्यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार होत नाहीं, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात–छान्दोग्यांत 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः'–छां. भा. ८.१.१.पृ. ५७५.–असें श्रुत असलेलें जें दहराकाश त्याचे सत्यकामत्वादि गुण सांगितलेले आहेत. पण बृहदारण्यकांत 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः'–बृ. भा. ४. ४. २२. पृ. ३३२.–याप्रमाणें सांगितलेल्या आकाशाश्रय ब्रह्माचे सर्ववशित्वादि गुण श्रुत आहेत. 'त्यांचा परस्पर उपसंहार करावा कीं करूं नये,' असा संशय व 'उपसंहार करूं नये' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–कामादि–सत्यकामादिगुणजात–इतरत्र–बृहदारण्यकांत घ्यावें, त्याचा उपसंहार करावा.–तत्र च–आणि त्यांतील सर्ववशित्वादिकांचा छांदोग्यांत उपसंहार करावा. कोणत्या कारणानें?–आयतनादिभ्यः–दोन्ही ठिकाणीं हृदयायतन, सेतुत्वव्यपदेश इत्यादि हेतु समान–एकसारखेच असल्यामुळें. 'अहोपण, याप्रमाणें वेद्याचा अभेद जरी असला तरी सगुणत्व व निर्गुणत्व यांमुळें विद्यांचा भेद आहे. तेव्हां त्यांच्या गुणांचा परस्पर उपसंहार कसा होईल?' असें म्हणाल तर तें खरें आहे. पण आम्ही उपासनेसाठीं उपसंहार सांगत नाहीं. तर विद्येच्या स्तुतीसाठीं त्यांना उपसंहार सांगतों. अर्थात् विद्याभेदामुळें गुणोपसंहार होत नाहीं, असें म्हणण्यास अवकाशच रहात नाहीं. ३९. ('कचित् आकाशाला ध्येयत्व आहे व क्वचित् त्याच्या आश्रयाला ज्ञेयत्व आहे,' अशा विशेषाची सिद्धि, हें येथील पूर्वपक्षानें

फल व 'ब्रह्मालाच येथें आकाश म्हटलेलें असल्यामुळें त्या विशेषाची असिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

असंहृतिः संहृतिर्वा व्योम्नोर्दहरहार्दयोः ।
उपास्यज्ञेयभेदेन तद्गुणानामसंहृतिः ॥ ५३

अन्वयार्थ—[दहरहार्दयोः व्योम्नोः असंहृतिः संहृतिः वा—] दहराकाश व हार्दाकाश यांच्या गुणांचा उपसंहार करावा कीं करूं नये ? [उपास्य-ज्ञेय-भेदेन तद्गुणानां असंहृतिः—] उपास्य व ज्ञेय असा भेद असल्यामुळें त्यांच्या गुणांचा उपसंहार करूं नये. (छांदोग्यांत ' दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ' अशा 'हृदयान्तर्गत' यारूपानें श्रुत असलेल्या दहराकाशाचे सत्यकामत्वादि गुण सांगितले आहेत. पण बृहदारण्यकांत ' य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः ' या वाक्यानें सांगितलेल्या हार्दाकाशाचे वशित्वादि गुण उक्त आहेत. त्यांचा परस्पर गुणो-पसंहार करितां येत नाहीं. कारण दहराकाशाच्या उपास्यत्वानें व हार्दाकाशाच्या ज्ञेयत्वानें विद्याभेद होतो. म्ह० दहराकाश उपास्य व हार्दाकाश ज्ञेय असल्या-मुळें त्या दोन विद्या आहेत. एक विद्या नव्हे.) ५३. —सिद्धान्त—

उपास्त्यै क्वचिदन्यत्र स्तुतये चास्तु संहृतिः ।
दहराकाश आत्मैव हार्दाकाशोऽपि नेतरः ॥ ५४

अन्वयार्थ—[क्वचित् उपास्त्यै च अन्यत्र स्तुतये संहृतिः अस्तु—] दहरा-काशांत उपासनेसाठीं व हार्दाकाशांत स्तुतिसाठीं गुणोपसंहार असो. [दहरा-काशः आत्मा एव—] दहराकाश आत्माच आहे व [हार्दाकाशः अपि इतरः न—] हार्दाकाशहि आत्म्याहून इतर—अनात्मा नव्हे. (त्यांतील वशित्वादिकांचा उपसंहार दहराकाशांत उपासनेसाठीं होईल व सत्यकामत्वादिकांचा उपसंहार हार्दाकाशांत स्तुतीसाठीं करावा. ' पण याप्रमाणें त्या उपसंहाराचा उपयोग जरी असला तरी विद्याभेद अपरिहार्य आहे. तो घालवितां येणें शक्य नाहीं, ' म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण विद्याभेद जरी असला तरी दोन्ही ठिकाणीं आकाशशब्दवाच्य—आकाशसंज्ञक आत्मा एकच आहे. त्यांतील दहराकाशाचें आत्मत्व तर दहराधिकरणांत—मागें. १-३-५ पृ. ७६ पद्य—

सांगितलें आहे. हार्दाकाशाचेंहि आत्मत्व 'महानज आत्मा' या उपक्रमावरून जाणावें. यास्तव दोन्ही ठिकाणीं परस्पर गुणोपसंहार होतो.) ५४. २५.

(२६ उपवासांतील प्राणाहुतिलोपाविषयीं आदराधिकरण.)

सूत्रें २—आदरादलोपः ॥ ४० ॥ उपस्थितेऽतस्तद्वचनात् ॥ ४१ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्याभेद जरी असला तरी स्तुति या प्रयोजनासाठीं म्ह० स्तुतीसाठीं गुणोपसंहार जसा सांगितला तसाच भोजनाचा जरी लोप झाला तरी पूर्वभोजनाच्या स्तुतीची उपपत्ति लागावी, म्हणून प्राणाग्निहोत्राचा लोप करूं नये, अशा दृष्टान्तसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात—छांदोग्यांतील वैश्वानरविद्येंत 'स यां प्रथमामाहुतिं जुहुयात् तां जुहुयात् प्राणाय स्वाहा०' असें प्राणाग्निहोत्र श्रुत आहे.—छा. भा.५.१९.१. पृ.४०४—'जें अन्न प्रथम भोजनासाठीं येईल त्याचा होम करावा. तो भोक्ता ज्या प्रथम आहुतीला देईल ती त्यानें 'प्राणाय स्वाहा' या मंत्रानें द्यावी. तिच्या योगानें प्राण तृप्त होतो.' पण भोजनाचाच लोप झाल्यास प्राणाग्निहोत्राचा लोप होतो कीं नाहीं, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—अलोपः—भोजनाचा लोप जरी झाला तरी प्राणाग्निहोत्राचा अलोप होतो. कोणत्या कारणानें?—आदरात्—'पूर्वोऽतिथिभ्योऽश्नीयात्' म्ह० अतिथींच्या पुर्वीं भोजन करावें, या पूर्वभोजनाच्या प्राथम्यरूपधर्माचा लोप सहन न करणाऱ्या जाबालश्रुतीनें प्राणाग्निहोत्राविषयीं आदर दाखविला आहे. धर्माचाहि लोप सहन न करणारी श्रुति प्राणाग्निहोत्ररूप धर्मीचा लोप कसा सहन करील? यास्तव त्याचा अलोप आहे. ४०—असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—उपस्थिते—भोजन उपस्थित झालें असतां—पुढें आलें असतां—अतः—त्याच भोजनद्रव्यांतून प्राणाग्निहोत्र करावें, पण भोजनच उपस्थित न झाल्यास प्राणाग्निहोत्राचा लोपच होतो. तो कां?—तद्वचनात्—'तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत् तद्धोमीयं'—जें अन्न प्रथम भोजनार्थ येईल त्याचा होम करावा, असें वचन आहे. आदरवचन जें आहे तें भोजनाची जेव्हां प्राप्ति असेल तेव्हां जाणावें. ४१. ('प्रतिनिधिन्यायानें प्राणाग्निहोत्र अवश्य कर्तव्य आहे' हें पूर्वपक्षानें म्

'तो न्याय येथें लागू पडत नसल्यामुळें त्याची आवश्यकता नाहीं' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

न लुप्यते लुप्यते वा प्राणाहुतिरभोजने ।
न लुप्यतेऽतिथेः पूर्वं भुञ्जीतेत्यादरोक्तितः ॥ ५५

अन्वयार्थ—[अभोजने प्राणाहुतिः लुप्यते न लुप्यते वा—] भोजनच कर्तव्य नसतांना प्राणाहुतीचा लोप होतो कीं नाहीं? [न लुप्यते—] तिचा लोप होत नाहीं. [अतिथेः पूर्वं भुञ्जीत इति आदरोक्तितः—] अतिथीच्या पूर्वी भोजन करावें, अशी आदरोक्ति असल्यामुळें. (छांदोग्यांतील वैश्वानरविद्येच्या उपसंहारवाक्यांत 'यां प्रथमां आहुतिं जुहुयात् तां जुहुयात् प्राणाय स्वाहेति०' अशा प्राणाहुति पठित आहेत. पण कांहीं कारणानें भोजनाचा लोप जरी झाला तरी उपासकाच्या प्राणाहुतीचा लोप होत नाहीं. कारण 'पूर्वोऽतिथिभ्योऽश्नीयात्' असें अतिथिभोजनाच्या पूर्वी उपासक जो यजमान त्याच्या भोजनाचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा प्राणाहुतीविषयीं मोठा आदर दिसतो. तो आपला आदर प्रकट करण्यासाठींच 'यथा ह वै स्वयं अहुत्वा अग्निहोत्रं परस्य जुहुयात् तद्वत्स्यात्' ही श्रुति अतिथिभोजनाच्या प्राथम्याची निंदा करिते. 'स्वतः न जेवतां अगोदर अतिथीला जेवूं घालणें हें कृत्य स्वतःचें अग्निहोत्र न करितां दुसऱ्याचें अग्निहोत्र करण्यासारखेंच आहे,' असा वरील श्रुतिवचनाचा भावार्थ आहे. तस्मात् भोजनलोप झाला तरी प्राणाहुतीचा लोप होत नाहीं.)५५—सिद्धान्त—

भुज्यर्थान्नोपजीवित्वात्तल्लोपे लोप इष्यते ।
भुक्तिपक्षे पूर्वभुक्तावादरोऽप्युपपद्यते ॥ ५६

अन्वयार्थ—[भुज्यर्थान्नोपजीवित्वात् तल्लोपे लोप इष्यते—] भोजनासाठीं उपस्थित होणारें जें अन्न त्याच्या योगानें प्राणाहुतीचें हवन विहित असल्यामुळें त्या भोजनार्थ अन्नाचा लोप झाला असतां प्राणाहुतीचाहि लोप होणें इष्ट आहे. [भुक्तिपक्षे पूर्वभुक्तौ आदरः अपि उपपद्यते—] भोजनाच्या पक्षीं पूर्वभोजनाविषयीं आदरहि उपपन्न होतो. ('तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयं' या वाक्यांत भोजनासाठीं पुढें आलेलें जें अन्न त्यालाच होमाचें द्रव्य म्हटलेलें असल्यामुळें भोजनाचा लोप झाल्यास होमद्रव्याचाच अभाव होतो. म्हणून आहुतीचाहि लोप

विधान केल्या जाणाऱ्या उपासना क्रत्वर्थ नाहींत. तर त्या पुरुषार्थ आहेत. कारण त्यांचें कर्मफलाहून पृथक् फल श्रुत आहे. 'वर्षति हास्मै' असें पंचविध सामामध्यें वृष्टिदेवतेची उपासना करणाऱ्या पुरुषाला 'कामवृष्टि' हें कर्मफलाहून पृथक् फल सांगितलें आहे. शिवाय 'तेन उभौ कुरुतः यस्त्वेतदेवं वेद यश्च न वेद' या अंगावबद्ध उपासनावाक्यांच्या उपसंहारांत उपासक व अनुपासक या दोघांचेंहि उपास्याच्या आधारभूत अशा त्या अंगानें कर्मानुष्ठान स्पष्ट सांगितलें जातें. यास्तव कर्मांमध्यें उपासना अनियत आहेत.) ५८.२७.

(२८ वायु-प्राणोपासनांच्या प्रयोगभेदाविषयीं प्रदानाधिकरण.)

सूत्रम् १—प्रदानवदेव तदुक्तम् ॥ ४३ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यक व छांदोग्य यांतील संवर्गविद्येमध्यें वागादिकांहून प्राण श्रेष्ठ व अग्न्यादिकांहून वायु श्रेष्ठ, असा निश्चय केला आहे, तेव्हां त्या विद्येंत वायु व प्राण यांच्या प्रयोगाचें ऐक्य आहे कीं प्रयोगभेद आहे, असा संशय व 'प्रयोगाचें ऐक्य आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**—प्रदानवत् एव**—ज्याप्रमाणें 'इंद्राय राज्ञे पुरोडाशमेकादशकपालं इंद्रायाधिराजायेंद्राय स्वराज्ञे' असें इंद्रदेवतेला एकत्व जरी असलें तरी राजा, अधिराजा इत्यादि गुणभेदानें तद्विशिष्ट देवतेचा भेद असल्यामुळें पुरोडाशांच्या प्रदानाचा—प्रक्षेपाचा भेद आहे, त्याप्रमाणें एका विद्येंतहि वायु व प्राण यांच्या स्वरूपामध्यें भेद जरी नसला तरी आध्यात्मिक-आधिदैविकत्वरूप अवस्थाभेदानें गुणभेद होत असल्यामुळें प्रयोगभेद होतो. देवताकांडांत—'नाना वा देवता पृथग्ज्ञानात्'—देवता नाना आहेत, कारण उत्पत्तिवाक्यांतच राजा, अधिराजा, इत्यादि गुणांचें पृथक् ज्ञान होत असल्यामुळें त्या त्या गुणांनीं विशिष्ट अशा देवताहि पृथक् असणें सर्वथा युक्त आहे, असें म्हटलें आहे. ४३ (पूर्वाधिकरणांत फलभेदामुळें कर्मांगांचा व तदाश्रित उपासनांचा नित्यत्व-अनित्यत्वरूप प्रयोगभेद सांगितला. तर मग आतां त्याच न्यायानें वायुप्राप्तिरूप फल एकच असल्यामुळें आणि वायु व प्राण यांच्या स्वरूपांतहि भेद नसल्यामुळें ध्यानप्रयोगाचा अभेद असो, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे.

'विधैक्यामुळें प्रयोगभेदाची असिद्धि' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'विधैक्य जरी असलें तरी गुणभेदामुळें प्रयोगभेदाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २८.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

एकीकृत्य पृथग्वा स्याद्वायुप्राणानुचिन्तनम् ।
तत्त्वाभेदात्तयोरेकीकरणेनानुचिन्तनम् ॥ ५९

अन्वयार्थ—[वायु-प्राणानुचिन्तनं एकीकृत्य पृथक् वा स्यात्—] वायु व प्राण यांचें अनुचिन्तन त्यांचें एकीकरण करून करावें कीं पृथक् करावें? [तत्त्वाभेदात् तयोः एकीकरणेन अनुचिन्तनं—] तत्त्वाचा अभेद असल्यामुळें त्यांचें एकीकरण करून अनुचिंतन—ध्यान करावें. (संवर्गविद्येमध्यें अधिदैव वायु उपास्यत्वानें श्रुत आहे व अध्यात्म प्राणहि श्रुत आहे. पण प्राण हें वायूचें कार्य असल्यामुळें त्यांचा तत्त्वभेद नाहीं. त्यामुळें त्या दोघांचें एकीकरण करून चिंतन करावें) ५९.—सिद्धान्त—

अवस्थाभेदतोऽध्यात्ममधिदैवं पृथक्श्रुतेः ।
प्रयोगभेदो राजादिगुणकेंद्रप्रदानवत् ॥ ६०

अन्वयार्थ—[अवस्थाभेदतः अध्यात्मं अधिदैवं पृथक् श्रुतेः—] कार्यावस्था व कारणावस्था असा अवस्थाभेद असल्यामुळें व अध्यात्म आणि अधिदैव अशी पृथक् श्रुति असल्यामुळें [राजादिगुणक-इंद्रप्रदानवत् प्रयोगभेदः—] राजादि गुणांनीं युक्त असलेल्या इंद्राच्या पृथक् पुरोडाशप्रदानाप्रमाणें प्रयोगभेद आहे. (वायुतत्त्वाचा भेद जरी नसला तरी प्राणाचा कार्यत्वानें व वायूचा कारणत्वानें असा अवस्थाभेद आहे. 'इति अधिदैवतं' 'अथ अध्यात्मं' असें पृथक् अनुचिंतन करण्यासाठीं श्रुतीनें त्यांचें विवेचन केलें आहे. यास्तव इंद्रप्रदानाप्रमाणें त्यांचा पृथक् प्रयोग आहे, असें जाणावें.—'इंद्राय राज्ञे पुरोडाशमेकादशकपालं, इंद्राय अधिराजाय, इंद्राय स्वराज्ञे' याप्रमाणें इंद्राला जरी एकत्व असलें तरी राजादि गुणभेदामुळें पृथक् पुरोडाशप्रदान केलें आहे. त्याचप्रमाणें वायुतत्त्व जरी एक असलें तरी स्थानभेदामुळें त्याचें पृथक् चिंतन होईल) ६०. २८.

(२९. मनश्चिदादिकांच्या स्वतंत्रतेविषयीं लिंगभूयस्त्वाधिकरण.)

सूत्राणि ९—लिंगभूयस्त्वात्तद्धि बलीयस्तदपि ॥ ४४ ॥ पूर्वविकल्पः प्रकरणात्स्यात्क्रिया मानसवत् ॥ ४५ ॥ अतिदेशाच्च ॥ ४६ ॥ विद्यैव तु निर्धारणात् ॥ ४७ ॥ दर्शनाच्च ॥ ४८ ॥ श्रुत्यादिबलीयस्त्वाच्च न बाधः ॥ ४९ ॥ अनुबंधादिभ्यः प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववद्दृष्टश्च तदुक्तम् ॥ ५० ॥ न सामान्यादप्युपलब्धेर्मृत्युवन्न हि लोकापत्तिः ॥ ५१ ॥ परेण च शब्दस्य ताद्विध्यं भूयस्त्वात्त्वनुबंधः ॥ ५२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी एकप्रयोगाचा असंभव असल्यामुळें वायु व प्राण यांचा प्रयोगभेद सांगितला. तर मग आतां त्याच न्यायानें मनश्चिदादिकांना प्रकरणवशात् कर्मागत्व असल्यामुळें त्यांचा एकप्रयोग संभवतो, त्यामुळें त्यांच्याहि प्रयोगाचा अभेद असो, असा प्रत्युदाहरणसंगतीनें म्हणतात—वाजसनेयकांतील अग्निरहस्यांत 'तत्पट्त्रिंशत्सहस्राण्यपश्यत् आत्मनोऽग्नीनर्कान्मयोमयान्मनश्चितः' इत्यादि व त्याचप्रमाणें 'वाक्चितः प्राणचितः' इत्यादि 'मनश्चिदादिक' अग्नि श्रुत आहेत. पण 'ते अग्नि कर्मांगभूत आहेत कीं स्वतंत्र आहेत,' असा संदेह व 'ते कर्मांगभूतच आहेत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—हे स्वतंत्रच आहेत. कोणत्या कारणानें ?—लिंगभूयस्त्वात्—'यत्किंचेमानि भूतानि मनसा संकल्पयन्ति' इत्यादि त्यांच्या स्वातंत्र्याचें ज्ञापन करणारीं—त्यांचें स्वातंत्र्य-सुचविणारीं पुष्कळ लिंगें आहेत.—तत् हि बलीयः—तें लिंग प्रकरणाहून अधिक बलवान् आहे. —तत् अपि—च तें बलीयस्त्वाहि पूर्वकांडांत 'श्रुति-लिंग-वाक्य-प्रकरण-स्थान-समाख्या.नां समवाये पारदौर्बल्यं अर्थविप्रकर्षात्' असें सांगितलें आहे. याचा अर्थ—श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या, यांचा एकविषयसमवायानें विरोध आला असतां त्यांतील पूर्व पूर्व बलवान् असून उत्तरोत्तर दुर्बल आहे. कारण त्यांच्या अर्थाचा विप्रकर्ष आहे. ४४—याप्रमाणें सिद्धान्तानें उपक्रम करून असा पूर्वपक्ष करितात—संकल्पात्मक मनश्चिदादिक अग्नि स्वतंत्र नाहींत. तर—पूर्व-

विकल्पः--' इष्टकाभिरग्निं चिनुते ' अशा प्रकृत पूर्व क्रियामय अग्नीचा हा संकल्पात्मक अग्नि विकल्प आहे.--प्रकरणात्--कारण प्रकरण क्रियामय अग्नीचें आहे. --क्रिया स्यात्--त्यामुळें तो क्रियामयच आहे. लिंगावरून अग्नींना स्वातंत्र्य नाहीं. कारण त्या लिंगाला मानसाग्निस्तुतिपरत्व असल्यामुळें ह्म० तें लिंग मानसाग्नीची स्तुति करणारें असल्यामुळें त्याला विध्येकवाक्यतेनें स्वार्थपरत्व नाहीं. त्यामुळें तें लिंग प्रकरणाचा बाध करीत नाहीं. वास्तव हे अग्नि क्रियेमध्यें प्रवेश करणारे आहेत.--मानसवत्--ज्याप्रमाणें द्वादशाह क्रतूंत ' मनोग्रहं गृह्णामि ' असें श्रुत असलेलें मानसग्रह द्वादशाहमध्यपाती दहाव्या दिवसाचें अंग आहे त्याप्रमाणें हे अग्नि प्रकृत कर्माचे शेष आहेत. ४५.--च--शिवाय--अतिदेशात्--मानसिक अग्नीतील ' एकैक एव तावान् यावानसौ पूर्वः ' असा पूर्वीच्या इष्टकाचित अग्नीशीं सांपादिक अग्नीच्या सादृश्याचा उपदेश केलेला असल्यामुळेंहि त्यांना कर्मशेषत्व आहे. ४६.--असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त--विद्या एव तु--येथील 'तु' पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. हे विद्यात्मक मनश्चिदादिक स्वतंत्रच आहेत. कर्मामध्यें प्रवेश करणारे नाहींत. कोणत्या कारणानें?--निर्धारणात्--' ते हैते विद्याचित एव ' असें अवधारण असल्यामुळें ' एव-' कारश्रुतीनें कर्मप्रकरण बाधित होतें. ४७.--शिवाय लिंगानेंहि प्रकरण बाध्य आहे, असें सांगतात--दर्शनात् च--पूर्वी सांगितलेल्या मनश्चिदादिकांच्या स्वातंत्र्यज्ञापक लिंगाचें दर्शन होत असल्यामुळें ह्म० मनश्चिदादिक हे स्वतंत्र अग्नि आहेत, असें सुचविणारें पूर्वोक्त लिंग असल्यामुळेंहि त्यानें प्रकरणाचा बाध होतो. ४८.--वाक्यानेंहि तें प्रकरण बाध्य आहे, असें सांगतात--श्रुत्यादिबलीयस्त्वात् च न बाधः--' श्रुत्यादि ' येथील ' आदि-'शब्दानें लिंग व वाक्य यांचें ग्रहण करावें. श्रुति व लिंग हीं दोन्हीं ४७ व ४८ या दोन सूत्रांत सांगितलीं. ' विद्यया हैवैत एवंविदश्चिता भवन्ति ' हें वाक्य मनश्चिदादिकांचें स्वातंत्र्य सांगून प्रकरणाचा बाध करितें. अर्थात् श्रुति, लिंग व वाक्य यांना बलीयस्त्व असल्यामुळें, हीं अधिक बलवान् असल्यामुळें दुर्बल कर्मप्रकरणानें त्यांच्या स्वातंत्र्याचा बाध होत नाहीं. आतां लिंगाला स्तुतिपरत्व आहे, असें जें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण त्याला विधिप्रत्ययाचें सामीप्य नाहीं. त्यामुळें

त्याला अपूर्वार्थविधायकत्वच आहे. त्या लिंगाच्या समीप विधिप्रत्यय जर असता तर तें त्या विधीच्या स्तुतिपर आहे, विधायक नाहीं, असें म्हणतां आलें असतें. पण त्याला विधिप्रत्ययसामीप्य नाहीं, त्यामुळें तें लिंग अपूर्व अर्थाचें विधान करणारेंच आहे, असा याचा भावार्थ. ४९.–आणखी याहि कारणानें मनश्चिदादिकांना स्वातंत्र्य आहे, असें सांगतात–अनुबंधादिभ्यः–' ते मनसैवाधीयन्त मनसाचीयन्त मनसैव ग्रहा अगृह्यन्त '–त्या अग्नींचें आधान मनानेंच करावें, मनानेंच इष्टकाचयन व मनानेंच पात्रग्रहण करावें, इत्यादि वाक्यानें मन-आदिवृत्तींमध्यें कर्मांगांचें संपादन केलेलें असल्यामुळें त्या अग्नींना स्वातंत्र्य आहे. त्या अग्नींना मानसत्व नसून कर्मांगत्व जर असतें तर त्यांतील अंगें प्रत्यक्ष असल्यामुळें त्यांचें असें–' मनानेंच आधानादि करावें, ' इत्यादि वाक्यानें मन-आदिवृत्तींमध्यें संपादन केलें नसतें. कारण अंगें प्रत्यक्ष असतांना त्यांची कल्पना करणें व्यर्थ आहे. 'अनुबंधादि' येथील ' आदि-'शब्दानें अतिदेशाचें ग्रहण करावें. ४६ व्या सूत्रांत ' हा अतिदेश पूर्वपक्षाला अनुकूल आहे ' असें जें म्हटलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण अग्नित्वाच्या सादृश्यानें सिद्धांतांतहि अतिदेश उपपन्न होतो. सूत्रांतील ' अनुबंधादिभ्यः ' या बहुवचनाची सिद्धि होण्यासाठीं पूर्वोक्त श्रुति-लिंगादिकांचें ग्रहण करावें. याप्रमाणें अनुबंधादि हेतू धरून मनश्चिदादि-अग्नींना स्वातंत्र्य आहे.–प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववत्–ज्याप्रमाणें दुसऱ्या प्रज्ञांना म्ह० शांडिल्यादि विद्यांना स्वातंत्र्य आहे त्याप्रमाणेंच मनश्चिदादिकांना स्वातंत्र्य आहे. अहोपण, मनश्चिदादिकांच्या स्वातंत्र्यासाठीं कर्मप्रकरणांतून असा उत्कर्ष केलेला कोठें दृष्ट आहे काः म्हणून विचाराल तर सांगतो–दृष्टः च–राजसूयाचा उपक्रम करून ब्राह्मणादिक जिचे कर्ते असतात अशा अवेष्टीचा राजमात्रकर्तृक राजसूय प्रकरणांतून उत्कर्ष केलेला दृष्ट आहे. म्ह० केवल राजाच ज्याचा कर्ता होऊं शकतो अशा राजसूयाचें प्रकरण आरंभून त्यांतून ब्राह्मणादिकर्तृक अवेष्टीचा असा उत्कर्ष केला–त्या इष्टीला जसें त्यांतून निराळें केलें आहे त्याप्रमाणें येथेंहि मनश्चिदादि अग्नींचा कर्मप्रकरणांतून उत्कर्ष करावा–तदुक्तम्–याविषयीं प्रथमकांडांत म्ह० पूर्वमीमांसेंत ' क्रत्वर्थायामिति चेन्न वर्णत्रयसंयोगात् ' ११. ४. ७ असें सूत्र आहे. म्ह० ती इष्टि क्रत्वर्थ

आहे म्हणून म्हणाल तर तसें नाहीं. कारण तिच्याशीं ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य अशा तिन्ही वर्णांचा संबंध आहे. अर्थात् त्या इष्टीचा राजसूय यज्ञांतून जसा उत्कर्ष केला जातो, तसाच मनश्चिदादिकांचा कर्मप्रकरणांतून उत्कर्ष संभवतो. ५०.–आतां पूर्वचार्यानें ' मानसाप्रमाणें मनश्चिदादिकांना क्रियाशेषत्व आहे '–सू. ४५. पृ. ३६७ पहा–असें जें म्हटलें होतें, त्याचें निरसन–सामान्यात् अपि न–मनश्चिदादिकांना मानसत्व हें सामान्य–साधर्म्य–साम्य असल्यामुळेंहि कर्मशेषत्व कल्पितां येत नाहीं.–उपलब्धेः–कारण पूर्वोक्त श्रुत्यादिकांवरून त्यांच्या स्वातंत्र्याची उपलब्धि होते.–मृत्युवत्–जसें ' स एव एव मृत्युः य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषः '–जो हा सूर्यमंडलांतील पुरुष तोच मृत्यु आहे, ' अग्निर्वै मृत्युः '–बृ. भा.३.२.१०.–अग्निच मृत्यु आहे, अशा प्रकारें अग्नि व आदित्य पुरुष यांच्या ठिकाणीं ' मृत्यु- 'शब्दाचा प्रयोग जरी एकसारखाच केलेला असला तरी त्यांना अत्यंत साम्य कधींच प्राप्त होऊं शकत नाहीं. किंवा –न हि लोकापत्तिः–' असौ वाव लोको गौतमाग्निः तस्य आदित्य एव समित् ' –छां. भा.५.४.१–इत्यादि समिधादिसाम्यानें द्युलोक साक्षात् अग्नि होऊं शकत नाहीं तर त्यांचें परस्पर वैषम्यच असतें, त्याप्रमाणें मानस अग्नि व मानसिक अग्नि यांना मानसत्वाचें साम्य जरी असलें म्ह० ते दोन्ही मानस जरी असले तरी त्यांच्यामध्यें परस्पर वैषम्य आहे. ५१.–पूर्वोत्तर ब्राह्मणांमध्यें स्वतंत्रविधेचें विधान असल्यामुळें प्रस्तुत मधील ब्राह्मणालाहि स्वतंत्रविद्याविधिपरत्व आहे, असें सांगतात–परेण् च शब्दस्य ताद्विध्यं–या मानसिक अग्निब्राह्मणाच्या पुढील ब्राह्मणानें शब्दाचें ताद्विध्य सांगितलें आहे. म्ह० पुढील ब्राह्मणानें चित्याग्नीमध्यें लोकदृष्टि करणें, या स्वरूपाच्या स्वतंत्र विधेचें विधान केलेलें दिसतें. सूत्रांतील ' च- 'शब्दानें पूर्वीच्या ब्राह्मणानेंहि मंडलपुरुषाची उपासना, या स्वरूपाच्या स्वतंत्र विधेचें विधान केलेलें दिसतें. अर्थात् त्या दोन–पूर्वोत्तर ब्राह्मणांच्या सांनिध्यानें त्यांच्या मध्यवर्ती ब्राह्मणानेंहि मानसाग्नींचें स्वतंत्र विद्यात्व सांगितलें आहे, असें जाणावें. ' तर मग कर्माग्नीबरोबर त्यांचा पाठ कां केला आहे ? ' म्हणून म्हणाल तर सांगतों.–भूयस्त्वात् तु अनुबन्धः–' तु ' शंकेच्या निरसनार्थ आहे. मानसाग्निविधेमध्यें संपादन करण्यास

योग्य अशा कर्मांगाचें बहुल असल्यामुळें विद्येचा कर्मांगांशीं अनुबंध-संबंध-सहपाठ आहे. वास्तव ही मानस अग्निविद्या स्वतंत्रपणें पुरुषार्थाचें निमित्त आहे, असें सिद्ध झालें. ५२.-('कर्मार्थ अग्नींना कर्मांगत्व आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'पुरुषार्थासाठीं असलेल्या त्यांना केवळ विद्यामयत्व आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २९.-या अधिकरणाचे विषयादिक-

कर्मशेषाः स्वतंत्रा वा मनश्चित्प्रमुखाग्नयः।
कर्मशेषाः प्रकरणाल्लिंगं त्वन्यार्थदर्शनम् ॥ ६१

अन्वयार्थ-[मनश्चित्प्रमुखाग्नयः कर्मशेषाः स्वतंत्राः वा-] मनश्चिदादि अग्नि कर्मांगभूत आहेत कीं स्वतंत्र आहेत? [प्रकरणात् कर्मशेषाः-] कर्मप्रकरणामुळें ते कर्मशेष आहेत. [लिंगं तु अन्यार्थदर्शनं-] त्यांतील लिंग जें आहे तें अन्यार्थदर्शन आहे. (अग्निरहस्यांतील एका ब्राह्मणांत-'षट्त्रिंशतं सहस्राण्यपश्यदात्मनोऽग्नीनर्कान्मनोमयान्मनश्चितः' असें श्रुत आहे. त्याचा अर्थ-पुरुषाच्या शतवर्षात्मक आयुष्यांत छत्तीस सहस्र दिवस होतात. त्यांतील एकेका दिवसांतील जी मनोवृत्ति तिचें एकेक अग्नीच्या रूपानें ध्यान केलें असतां ध्यातव्य अग्नि छत्तीस सहस्र होतात. त्यांचें प्रत्यगात्मस्वरूपानें ध्यान करावें. त्यांचेंच पूजन करावें. मनानें त्यांचें चयन इ०, संपादन केलें जातें, म्हणून ते मनश्चित होत. त्याचप्रमाणें वाक्चित, प्राणचित, चक्षुश्चित. पण हे अग्नि अग्निचयनप्रकरणांत पठित असल्यामुळें कर्माचे शेष आहेत. स्वतंत्र विद्यात्मक नाहींत. 'अहोपण लिंग' बलानें ते स्वतंत्रविद्यात्मक होतील, कारण 'तान्हैवैतानेवंविदे सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्ति अपि स्वपते' असा वाक्यशेष पठित आहे. त्याचा अर्थ-उपासक जरी निजला तरी त्याचे अग्नि विच्छिन्न होत नाहींत. कारण त्याच्या स्वकीय मनो-वागादिवृत्तींचा उपरम जरी झाला तरी प्रबुद्धपुरुषाच्या मनोवागादि वृत्ति सर्वदा प्रवृत्त असतात. त्या सर्वदा उत्तमप्रकारें विद्यमान असतात. कारण पुरुषाच्या मन-आदि वृत्तींचें सामान्यतः अग्नित्वानें वर्णन केलें आहे. त्यांतील अमुकच वृत्तींना अग्नित्व आहे, असा विशेष सांगितलेला नाहीं. तस्मात् असा उपासक शयन जरी करीत असला तरी त्या त्या अग्नींचें सर्वदा सर्वभूतें चयन करितात. या वाक्यांत यावज्जीव अग्नींच्या अविच्छेदामुळें नैरंतर्य प्रतीत होतें.

'मरेपर्यंत सतत—अहोरात्र—अवच्छिन्नपणें अग्निचिंतन करावें' असें त्यावरून ज्ञात होतें तेंच विधेच्या स्वातंत्र्याविषयीं लिंग आहे. या अग्नींना कर्मशेषत्व जर असतें तर कर्माचें यावज्जीव नैरंतर्यानें अनुष्ठान करितां येणें शक्य नसल्यामुळें तदंगभूत मनश्चिदादिकांचें नैरंतर्य कसें संभवलें असतें? आणि हें लिंग तर प्रकरणाहून अधिक बलवान् आहे. यास्तव हे अग्नि स्वतंत्र आहेत,' असें म्हणाल तर पूर्ववादी म्हणतो—हा दोष येत नाहीं. हें लिंग अन्यार्थदर्शनरूप असल्यामुळें दुर्बल आहे. लिंग दोन प्रकारचें असतें. एक सामर्थ्य व दुसरें अन्यार्थदर्शन. विध्युद्देशगत लिंग हेंच सामर्थ्य. तें स्वातंत्र्यानें प्रमाण आहे. पण जें लिंग अर्थवादांत असतें तें अन्यशेषवाक्यांत दिसत असल्यामुळें अन्यार्थदर्शन होय. तें तात्पर्यरहित असल्यामुळें म्ह० त्याचा अर्थ मुख्यवृत्तीनें प्रवृत्त होत नसल्यामुळें त्याला स्वातंत्र्यानें प्रामाण्य नाहीं. तर प्रमेयाची स्तुति करणारें जें अर्थवादरूप दुसरें प्रमाण त्याला तें केवल पुष्टि देणारें असतें, तें अर्थवादाला नुस्ती पुष्टि देतें, असें असल्यामुळें मध्यस्थानें सांगितलेलें लिंग दुर्बल आहे. अर्थात् कर्मप्रकरणावरून मनश्चिदादिक कर्मशेष आहेत, असें ठरतें.) ६१.—सिद्धान्त—

उन्नेयविधिगाल्लिंगादेव श्रुत्या च वाक्यतः ।
बाध्यं प्रकरणं तस्मात्स्वतंत्रं वह्निचिन्तनम् ॥ ६२

अन्वयार्थ—[उन्नेयविधिगात् लिंगात् एव—] अनुमित विधींतील लिंगानेंच [च श्रुत्या—] व श्रुतीनें [वाक्यतः—] आणि वाक्यानें [प्रकरणं बाध्यं—] प्रकरण बाधित होतें. [तस्मात् वह्निचिंतनं स्वतंत्रं—] तस्मात् अग्निचिंतन स्वतंत्र आहे. (वरील वाक्यांत प्रत्यक्ष शब्दानें विधि सांगितलेला दिसत नाहीं. कारण विधिबोधक लिङ्-लोट्-तव्य इत्यादि प्रत्ययांचें येथें श्रवण नाहीं. म्ह० 'यजेत, यजताम्, यष्टव्यं' इत्यादि विध्यर्थबोधक शब्द येथें श्रुत नाहीं. तर काय? अर्थवादाच्या सामर्थ्यानें येथें विधीची कल्पना करावी लागते. अर्थात् फलाचें प्रतिपादन करणाऱ्या स्तावकवाक्यांचें, रात्रसत्रन्यायानें, अधिकारी पुरुषाचें समर्पण करणें—अधिकारी सुचविणें, यामध्यें पर्यवसान होत असल्यामुळें हें सर्वच ब्राह्मण विधिरूप होईल. अर्थात् हें लिंग विध्युद्देशांतील असल्यामुळें तें प्रबल आहे. शिवाय 'ते हैते विद्याचित एव'—ते हे अग्नि विद्याचितच आहेत, या श्रुती-

करून त्यांचें कर्मांगत्व निवृत्त केलें जातें. तसेंच–' विदया हैवैत एवंविदश्चिता भवन्ति '–अशी उपासना–असें ध्यान करणाऱ्या पुरुषाचे हे अग्नि विद्येनेंच–ध्यानानेंच संपादित होतात, हें वाक्यहि त्यांचें स्वातंत्र्य सुचविणारें आहे. तस्मात् श्रुति-लिंग-वाक्यांनी प्रकरणाचा बाध करून मनश्चिदादिकांचें स्वतंत्रविद्यात्मकत्व मानावें) ६२. २९.

(३० आत्म्याच्या देहातिरिक्तत्वाविषयीं ऐकात्म्याधिकरण.)

सूत्रे २—एक आत्मनः शरीरे भावात् ॥ ५३ ॥ व्यतिरेकस्तद्भावाभावित्वान्न तूपलब्धिवत् ॥ ५४ ॥

सूत्रार्थ—' अहोपण विघेला पुरुषार्थहेतुत्व संभवत नाहीं. कारण देहादिव्यतिरिक्त पुरुषाचा अभाव आहे. म्ह० देहादिकांहून भिन्न आत्मा नाहीं,' अशा आक्षेपसंगतीनें म्हणतात–या अधिकरणाचा विषय आत्मा आहे. देहच आत्मा आहे कीं तो देहातिरिक्त आहे, असा संशय आला असतां–**एके आत्मनः**–कोणी–शरीरातिरिक्त आत्म्याचा अभाव आहे, असें समजणारे लोकायतिक ' शरीरच आत्मा ' असें म्हणतात. कोणत्या कारणानें ?–**शरीरे भावात्**–शरीरांत 'अस्ति' अशी उपलब्धि होते. शरीर असलें तरच आत्मा आहे, असा प्रत्यय येतो व शरीराच्या अभावीं तसा प्रत्यय येत नाहीं. अशा या अन्वय-व्यतिरेकांवरून ती उपलब्धि शरीरधर्म आहे, असें सिद्ध होऊन अतिरिक्त आत्म्याची असिद्धि होते, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां५३.–सिद्धान्त–**न तु व्यतिरेकः**–आत्म्याचा शरीराशीं अव्यतिरेक नाहीं, तर शरीराहून त्याचा व्यतिरेकच आहे. कोणत्या कारणानें ?–**तद्भावाभावित्वात्**–कारण मरणावस्थेंत त्या शरीराचें अस्तित्व जरी असलें तरी उपलब्धिरूप आत्मधर्माचें अस्तित्व नसतें व तें शरीर मृत झालें असतां दुसऱ्या शरीराच्या अवच्छेदानें त्याचा तो उपलब्धिधर्म विद्यमान असतो. त्यामुळें उपलब्धि हा शरीराचा धर्म नव्हे.–**उपलब्धिवत्**–जशी भूतांची उपलब्धि हा भूतांचा धर्म नव्हे तर त्यांहून ती व्यतिरिक्त–भिन्न आहे त्याप्रमाणें भौतिक देहाची उपलब्धि हा त्या देहाचा धर्म नव्हे. ती देहाहून अगदीं व्यतिरिक्त–भिन्न आहे. ती उपलब्धिच आमचा आत्मा आहे. त्यामुळें देहातिरिक्त आत्मा

आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली. ५४. (या अधिकरणाची प्रस्तुत पादाशीं प्रसंगसंगति आहे. 'देहादिकांहून निराळा आत्मा नसल्यामुळें स्वर्ग-मोक्षादिशास्त्र व्यर्थ आहे' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'आत्मा देहादिकांहून भिन्न असल्यामुळें स्वर्गमोक्षशास्त्र सार्थ आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३०.—याचे विषयादिक—

आत्मा देहस्तदन्यो वा चैतन्यं मदशक्तिवत् ।
भूतमेलनजं देहे नान्यत्रात्मा वपुस्ततः ॥ ६३

अन्वयार्थ—[आत्मा देहः तदन्यः वा—] आत्मा देहच आहे कीं त्याहून निराळा आहे? [मदशक्तिवत् भूतमेलनजं चैतन्यं देहे—] मद्यद्रव्यापासून उद्भवणाऱ्या मदशक्तीप्रमाणें भूतांच्या मिश्रणापासून होणारें चैतन्य देहांत उपलब्ध होतें. [अन्यत्र न—] देहाला सोडून दुसऱ्या कोठेंहि तें उपलब्ध होत नाहीं. [ततः वपुः आत्मा—] त्यामुळें शरीर आत्मा आहे. (मनश्चिदादिकांना क्रत्वर्थत्व नाहीं, पुरुषार्थत्व आहे, असें सांगितलें असतां 'तो पुरुष कोण?' याचा प्रसंगानें विचार केला जातो. हें अधिकरण पूर्व व उत्तर अशा दोन्ही मीमांसांचें शेषभूत आहे. कारण स्वर्ग व मोक्ष यांना पात्र असलेल्या आत्म्याचें यांत प्रतिपादन केलें जात आहे. बौद्ध व लोकायतिक 'देहच आत्मा' असें समजतात. कारण अन्वय-व्यतिरेकन्यायानें चैतन्य देहांतच उपलब्ध होतें. देह असला तर चैतन्याची उपलब्धि होते नसला तर होत नाहीं. 'पण चैतन्य देहाहून भिन्न जातीचें असल्यामुळें तें देहाहून पृथक् असणेंच सर्वथा युक्त आहे,' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण सुपारी, पान व चुना यांच्या संयोगापासून जसा अगदीं विलक्षण लाल रंग उत्पन्न होतो किंवा मद्याच्या मूलभूत किण्वसंज्ञक द्रव्यांपासून अगदीं भिन्न जातीची मदशक्ति उत्पन्न होते, त्याप्रमाणेंच देहाकारानें परिणत झालेल्या भूतांपासून उत्पन्न होणारें चैतन्य देहाहून भिन्न जातीचें कसें असेल? वास्तव चेतन देहच आत्मा आहे.) ६३.—सिद्धान्त—

भूतोपलब्धिर्भूतेभ्यो विभिन्ना विषयित्वतः ।
सैवात्मा भौतिकाद्देहादन्योऽसौ परलोकभाक् ॥ ६४

अन्वयार्थ—[भूतोपलब्धिः विषयित्वतः भूतेभ्यः विभिन्ना—] भूतांची उपलब्धि—ज्ञान विषयी असल्यामुळें भूतांहून अगदीं पृथक् आहे. [सा एव आत्मा—]

ती उपलब्धि-तें ज्ञानच आत्मा आहे. [भौतिकात् देहात् अन्यः-] तो भौतिक देहाहून अन्य आहे. [असौ परलोकभाक्-] तो परलोकाला पात्र आहे. (पृथिव्यादि भूतांचा उपलब्धि त्या भूतांहून अगदीं व्यतिरिक्त असणेंच युक्त आहे. कारण तिला विषयित्व आहे व भूतें तिचे विषय आहेत. जें जें विषयी तें तें विषयाहून भिन्न. जसें-रूपाहून चक्षु भिन्न आहे. तेव्हां विषयी चैतन्यालाच आत्मा म्हणणाऱ्या वाद्याला आत्म्याचें भौतिक देहरूपत्व कसें सांगतां येईल ? 'देह असला तरच चैतन्य उपलब्ध होतें, देहाच्या अभावीं तें उपलब्ध होत नाहीं,' असे जे अन्वय-व्यतिरेक वर सांगितले आहेत त्यांतील व्यतिरेक असिद्ध आहे. कारण देह जरी नसला तरी परलोकगामी चिदात्म्याचें शास्त्रावरून ज्ञान होतें. शास्त्राचें प्रामाण्य समर्थन करितां येण्यासारखें आहे. तसेंच, मृत देह विद्यमान असतांनाहि त्यांत चैतन्याची उपलब्धि होत नाहीं, याप्रमाणें पूर्वोक्त अन्वयाचीहि असिद्धि होते.) ६४. ३०.

(३१ उद्गीथादिदृष्टींची दुसऱ्या शाखांमध्यें अनुवृत्ति होते, याविषयीं अंगावबद्धाधिकरण.)

सूत्रे २—अंगावबद्धास्तु न शाखासु हि प्रतिवेदं ॥५५॥ मंत्रादिवद्वाविरोधः ॥ ५६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत शरीर व आत्मा यांचा भेद असल्यामुळें आत्मधर्मांचा शरीरांत जसा असंभव सांगितला त्याचप्रमाणें एका शाखेंतील उद्गीथादिकांच्या अपेक्षेनें शाखान्तरीय उद्गीथादिकांचा स्वरभेदामुळें भेद आहे. त्यामुळें एका शाखेंतील उद्गीथादि धर्मांचा शाखान्तरगत उद्गीथादिकांत संभव नाहीं, अशा दृष्टान्तसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात-उद्गीथाचा अवयव जो ओंकार त्याच्या ठिकाणीं प्राणदृष्टि,-छां. भा. १. १. १.पृ. ८-उद्गीथामध्यें पृथ्वीदृष्टि-छां. १.२.१. पृ. १०२-पंचविधसामामध्यें पृथिव्यादि लोकदृष्टि-छां. २.२.१. पृ. १०२-इत्यादि अनेक कर्मांगाश्रित उपासना आहेत. त्या ज्या शाखेंत विहित आहेत त्याच शाखेंतील उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें राहतात कीं सर्वशाखांतील उद्गीथादिकांचा आश्रय करितात, असा संशय व

'त्याच शाखेतील उद्गीथादिकांच्या आश्रयानें राहतात,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–**अंगावबद्धाः तु**–येथील 'तु' पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठी आहे. अंगावबद्ध ह्म० अंगाश्रित असलेल्या या उपासना–**प्रतिवेदं न शाखासु**–प्रत्येक वेदांतील स्वस्वशाखांमध्यें विद्यमान असलेल्या उद्गीथादिकांच्या आश्रयानेंच होत नाहींत तर शाखान्तरीय उद्गीथादिकांच्या आश्रयानेंहि होतात. –**हि**–कारण 'उद्गीथं उपासीत' इत्यादि विधिवचनांत उद्गीथादिश्रुतिसामान्य आहे. ह्म० त्यांत सर्वसाधारण उद्गीथाचा निर्देश केला आहे. त्याच्या कोणत्याहि विशेषाचा उल्लेख केलेला नाहीं. ५५.–हा अर्थ दृष्टान्ताच्या द्वाराहि स्पष्ट करितात–**अविरोधः**–एका शाखेंत विहित असलेल्या उद्गीथादिकांची दुसऱ्या शाखेंतील उद्गीथादिकांमध्यें प्राप्ति झाल्यास त्यांत कांहीं विरोध नाहीं –**मंत्रादिवत्**–ज्याप्रमाणें तंडुलपेषणासाठीं अश्म्याच्या ग्रहणाचा 'कुटरुरसि०' असा मंत्र एके जागीं पठित आहे. त्याचीच दुसऱ्या ठिकाणीं–दुसऱ्या शाखेंत प्राप्ति झाल्यास त्यांत कांहीं विरोध नाहीं त्याप्रमाणेंच वरील दार्ष्टांतिकांत विरोध नाहीं. –**वा**–सूत्रांतील हा 'वा'-शब्द दृष्टान्तप्रदर्शनरूप दुसरा हेतु सुचविण्यासाठीं आहे. ५६. ('अनुष्ठानव्यवस्था' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची अव्यवस्था' हें सिद्धांताचें फल आहे.) ३१.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

उक्थादिधीः स्वशाखांगेष्वेवान्यत्रापि वा भवेत्।
सांनिध्यात्स्वस्वशाखांगेष्वेवासौ व्यवतिष्ठते ॥ ६५

अन्वयार्थ–[उक्थादिधीः स्वशाखांगेषु एव वा अन्यत्र अपि भवेत्–] उक्थादिदृष्टि स्वशाखांगांमध्येंच व्यवस्थित आहे कीं अन्य शाखांमध्येंहि तिची अनुवृत्ति होते? [सांनिध्यात् स्वस्वशाखांगेषु एव असौ व्यवतिष्ठते–] सांनिध्यामुळें आपापल्या शाखांगांमध्येंच ती व्यवस्थित आहे. (ऐतरेयोपनिषदांत अंगावबद्धोपासनेंतील उक्थशस्त्रनांवाच्या कर्मांगांत पृथिव्यादि दृष्टि श्रुत आहे. कौषीतक्यादि इतर शाखांमध्येंहि उक्थ विहित आहे. पण त्यांतील पृथिव्यादि दृष्टि ऐतरेयगत उक्थांतच व्यवस्थित आहे कीं ती कौषीतक्यादिकांतहि अनुवृत्त होते, असा संशय आला असतां ती सांनिध्यामुळें स्वशाखेंतच व्यवस्थित होते, असा पूर्वपक्ष प्राप्त होतो.) ६५.–सिद्धान्त—

उक्थोद्गीथादिसामान्यं तत्तच्छब्दैः प्रतीयते ।
श्रुत्या च संनिधेर्बाधस्ततोऽन्यत्रापि यात्यसौ ॥ ६६

अन्वयार्थ—[उक्थोद्गीथादिसामान्यं तत्तच्छब्दैः प्रतीयते–] उक्थ, उद्गीथ इत्यादि सामान्य–जाति त्या त्या शब्दांवरूनच प्रतीत होते. [च श्रुत्या संनिधेः बाधः–] व श्रुतीनें संनिधीचा बाध होतो. [ततः असौ अन्यत्र अपि याति–] त्यामुळें ही बुद्धि अन्य शाखांमध्येंहि अनुवृत्त होते. (' उक्थ ' हा शब्द मुख्य वृत्तीनेंच सर्व शाखांतील उक्थसामान्य म्ह० उक्थजाति सांगतो. त्यामुळें उक्थश्रुतिवशात्–' उक्थ ' या शब्दामुळें सर्व शाखांतील उक्थशस्त्रामध्यें त्याची अनुवृत्ति प्राप्त होते आणि श्रुति संनिधीहून अधिक बलवान् आहे. तस्मात् एके ठिकाणीं विहित असलेली उक्थबुद्धि अन्य शाखांमध्येंहि अनुवृत्त होते.)६६.३१

(३२ वैश्वानरविद्येंतील समस्तोपासनेविषयीं भूमज्यायस्त्वाधिकरण.)

सूत्रम् १—भूम्नः क्रतुवज्ज्यायस्त्वं तथा हि दर्शयति ५७

सूत्रार्थ—वैश्वानराख्यविद्येंत–छां. भा. ५. ११. १. पृ. ३८६–द्युलोक, सूर्य, वायु इत्यादि व्यस्त–प्रत्येकांत व त्याचप्रमाणें मूर्ध, चक्षुः, प्राण, इत्यादि समस्त–सर्वांमध्यें वैश्वानरोपास्ति श्रुत आहे. तेव्हां ती दोन्ही प्रकारची उपासना विवक्षित आहे कीं समस्तोपासनाच विवक्षित आहे, असा संशय व ' दोन्ही प्रकारें ती विवक्षित आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–भूम्नः–समस्तोपासनेलाच या वाक्यांत–ज्यायस्त्वं–प्राधान्यानें प्रतिपाद्यत्व आहे. व्यस्तोपासनांना प्रतिपाद्यत्व नाहीं.–क्रतुवत्–ज्याप्रमाणें दर्श-पूर्णमासादि सांगप्रधान एकाच क्रतूचा प्रयोग विवक्षित आहे, व्यस्त–निरनिराळ्या प्रयाजादिकांचाहि प्रयोग विवक्षित नाहीं त्याप्रमाणें. अहोपण समस्त उपासनेलाच येथें प्राधान्य आहे, म्हणून कशावरून ! –तथा हि दर्शयति–प्राचीनशालादिकांनीं सांगितलेल्या व्यस्तोपासनांची निंदा करून–छां. भा. ५.१२.१७ पृ. ३९२-४००–केकयराजानें समस्त उपासनाच छां.४०१–सांगितलेली असल्यामुळें त्यांची एकवाक्यता श्रुतीवरून अवगत होते. याप्रमाणें एकवाक्यतेला प्राप्त झालेली ही श्रुति समस्तोपासनेचेंच श्रेष्ठत्व दाखविते. ' अहोपण मग ' कं त्वमात्मानमुपास्से ' इत्यादि व्यस्तोपास्तिविधिश्रुतीची

काय गति ?' असें विचाराल तर सांगतों—व्यस्तोपासनांचा अनुवाद करून समस्तोपासनेला विधेयत्व असल्यामुळें 'अनुवादकत्व' हीच त्यांची गति आहे. यास्तव समस्तोपासनच प्रधान आहे, हें सिद्ध झालें ५७. (पूर्वाधिकरणांत उद्गीथादिश्रुतींनें संनिधीमुळें प्राप्त झालेल्या व्यवस्थेचा बाध करून उद्गीथादि उपासनांची सर्वेश.खांतील व्यवस्था प्रस्थापित केली त्याचप्रमाणें येथेंहि व्यस्तोपासनांच्या विधिश्रुतीनें समस्तोपासनेच्या संनिधीमुळें प्राप्त झालेल्या स्तुत्यर्थत्याचा बाध करून व्यवस्था करावी, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'वाक्यभेद' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'वाक्यैक्य' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३३. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ध्येयो वैश्वानरांशोऽपि ध्यातव्यः कृत्स्न एव वा ।
अंशेषूपास्तिफलयोरुक्तेरस्त्यंशधीरपि ॥ ६७

अन्वयार्थ—[वैश्वानरांशः अपि ध्येयः वा कृत्स्नः एव ध्यातव्यः—] वैश्वानराच्या अवयवांचेंहि ध्यान करावें की समस्त वैश्वानराचेंच ध्यान करावें ? [अंशेषु उपास्ति-फलयोः उक्तेः—] अंशांतील उपासना व त्यांचें फल हीं दोन्हीं सांगितलेलीं असल्यामुळें [अंशधीः अपि अस्ति—] अंशोपासनाहि विहित आहे. (वैश्वानरविद्येमध्यें विराड्रूप वैश्वानराच्या मूर्धा, चक्षु, प्राण, मध्यशरीर, मूत्रस्थान व पाद या अवयवरूपानें द्युलोक, सूर्य, वायु, आकाश, उदक व पृथ्वी यांचें ध्यान करावें असें सांगितलें आहे. त्यांतील प्रत्येक अंशाचेंहि स्वातंत्र्यानें उपासन करावें. कारण प्रत्येक अंगाबरोबर उपास्तिशब्द व प्रत्येक अंगोपासनेचें पृथक् फलकथन उपलब्ध होतें. कसें तें पहा—'औपमन्यव कं त्वमात्मानमुपास्से'—हे औपमन्यवा, तूं कोणत्या आत्म्याची उपासना करितोस? असा प्रश्न व 'दिवमेव भगवो राजन्'—हे पूज्य राजा, मी द्युलोकाचीच उपासना करितों. यावरून केवल द्युलोकाचीच उपासना अवगत होते. 'तस्मात् तव सुतं प्रसुतमासुतं कुले दृश्यते'—म्हणून तुझ्या कुलांत सुत, प्रसुत, आसुत दिसतें, अशी सुतादिसंज्ञक सोमयागविशेषांची संपत्ति फलत्वानें अवगत होते. दुसऱ्या अंशांचीहि अशीच उपासना व फल श्रुत आहे. सर्वावयवसमष्ट्युपासन तर 'तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य' या वाक्यशेषांत अगदीं स्पष्टपणें अवगत होतें. तस्मात् व्यस्तोपासन व समस्तोपासन असें दोन्ही येथें विवक्षित आहे.) ६७,—

उपक्रमावसानाभ्यां समस्तस्यैव चिन्तनं ।
अंशोपास्तिफले स्तुत्यै प्रत्येकोपास्तिनिन्दनात् ॥ ६८

अन्वयार्थ—[उपक्रमावसानाभ्यां समस्तस्य एव चिंतनं–] उपक्रम व उपसंहार यांवरून समस्तवैश्वानराचेंच उपासन विहित आहे. [अंशोपास्तिफले स्तुत्यै–] अंशोपासना व फल ही दोन्ही स्तुत्यर्थ आहेत. कारण [प्रत्येकोपास्तिनिंदनात्–] प्रत्येक उपासनेची निंदा केली आहे. (वैश्वानरविद्येंत समस्तोपासनाच विवक्षित आहे. व्यस्तोपासना विवक्षित नाहीं. कोणत्या कारणानें ? उपक्रम व उपसंहार यांवरून एकवाक्यत्व अवगत होतें. उपक्रमामध्यें 'को न आत्मा किं ब्रह्म ' असा कृत्स्न–समस्त ब्रह्माचाच उपास्यत्वानें विचार करण्यास आरंभ केला आहे. उपसंहारांतहि ' तस्य ह वा एतस्य आत्मनो वैश्वानरस्य ' इत्यादि वाक्यानें समस्तोपासनेचें स्पष्ट विधान केलें जातें. असें असतांना अंशोपासना पृथक् पृथक् मानूं लागल्यास वाक्यभेद होण्याचा म्ह० तें सर्व एक वाक्य नसून तितकीं तीं निरनिराळीं वाक्यें आहेत, असें म्हणण्याचा प्रसंग येतो. आतां पृथक् उपासनेचें जें फल सांगितलें आहे तें कैमुतिकन्यायानें स्तुतीसाठीं होईल. म्ह० नुसत्या एकेका अंगाचें जर इतकें फल मिळतें तर समस्तोपासनेचें फार मोठें फल प्राप्त होईल, हें काय सांगावें, अशा समस्तोपासनेच्या स्तुतीसाठीं तें फलकथन आहे. आतां ' अनेक उपासनांचा लाभ व्हावा, यासाठीं वाक्यभेदाचा स्वीकार केला जातो ' म्हणून म्हणाल तर प्रत्येक अंशाच्या उपासनेची जी निंदा केली आहे तिचें समर्थन तुम्ही कसें करणार ! वैश्वानरोपासनेंत प्रत्येक अंगाच्या उपासनेची निंदा केली आहे, हें प्रसिद्ध आहे. ' मूर्धा ते व्यपतिष्यत् '–केवल द्युलोकाचीच उपासना करणारा तूं मजकडे जर आला नसतास तर तुझा मूर्धा–मस्तक गळून पडलें असतें, अशी केवल मस्तकोपासनेची निंदा केली जाते.तस्मात् वैश्वानरविद्येंत समस्तोपासनाच विवक्षित आहे.)६८.३२

(३३ शांडिल्यादिविद्यांच्या भिन्नत्वाविषयीं शब्दादिभेदाधिकरण.)

सूत्रम् १—नाना शब्दादिभेदात् ॥ ५८ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत व्यस्तोपासनाविषयी विधि-श्रुति विद्यमान असतांनाहि समस्तोपासनेचें श्रेष्ठत्व जसें सांगितलें तसेंच ज्यांचें उपास्य एक आहे अशा उपासनांमध्यें प्रत्येक उपासनेचें विधान जरी पृथक् असलें तरी समस्तोपासनेलाच श्रेष्ठत्व आहे. त्यामुळें शांडिल्यादि विद्यांचा भेद नाहीं, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. केवळ सगुण ब्रह्म हेंच एक ज्यांचें वेद्य आहे अशा शांडिल्यादि अनेक विद्या आहेत. तशाच तुल्यप्राणविद्याहि आहेत. त्या सर्व नाना–भिन्नभिन्न आहेत कीं एकच–अभिन्न आहेत, असा संशय व 'अभिन्न आहेत–त्या सर्व एकच आहेत,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–नाना–विद्या नानाच म्ह० भिन्नच आहेत. कोणत्या कारणानें ?–शब्दादिभेदात्–' वेद ' ' उपासीत ' ' क्रतुं कुर्वीत ' इत्यादि शब्दभेदामुळें. ' शब्दादि ' यांतील ' आदि-'शब्दानें उपास्य गुणांच्या भेदामुळें, असें जाणावें. ५८. (या अधिकरणाच्या पूर्वोत्तरपक्षांचें फल पूर्वप्रमाणेंच म्ह० क्रमानें वाक्यांचा अभेद व भेद, हें जाणावें.) ३३.–यांचे विषयावि—

न भिन्ना उत भिद्यन्ते शांडिल्यदहरादयः ।
समस्तोपासनश्रैष्ठ्याद्ब्रह्मैक्यादप्यभिन्नता ॥ ६९

अन्वयार्थ—[शांडिल्य-दहरादयः न भिन्नाः उत भिद्यन्ते–] शांडिल्यविद्या, दहरविद्या इत्यादि विद्या भिन्न भिन्न नाहींत कीं भिन्न भिन्नच आहेत ? [समस्तोपासनश्रैष्ठ्यात् ब्रह्मैक्यात् अपि अभिन्नता–] समस्तोपासनेला श्रेष्ठत्व असल्यामुळें व ब्रह्माचें ऐक्य असल्यामुळेंहि त्या सर्व विद्यांना अभिन्नत्व आहे. (छांदोग्यांतील शांडिल्यविद्येंत मधुविद्यादि विद्या पठित आहेत. तशाच बृहदारण्यकादि दुसऱ्या शाखांमध्येंहि त्या विद्या पठित आहेत. पण पूर्वाधिकरणाच्या न्यायानें समस्तोपासनेला श्रेष्ठत्व असल्यामुळें व वेद्य ब्रह्माला एकत्व असल्यामुळें त्या सर्वांना एकविद्यत्व आहे.) ६९.–सिद्धान्त—

कृत्स्नोपास्तेरशक्यत्वाद्गुणैर्ब्रह्म पृथक्कृतं ।
दहरादीनि भिद्यन्ते पृथक्पृथगुपक्रमात् ॥ ७०

अन्वयार्थ—[कृत्स्नोपास्तेः अशक्यत्वात्–] अनेक विद्यांचें एकीकरण करून समस्तोपासना करणें अशक्य असल्यामुळें [गुणैः ब्रह्म पृथक्कृतं–]

गुणांच्या योगानें ब्रह्म पृथक् केलें गेलें आहे. [पृथक् पृथक् उपक्रमात् दहरादीनि भिद्यन्ते—] पृथक् पृथक् उपक्रमामुळें दहरादिविद्या भिन्न आहेत. (अनन्त उपासनांचें एकीकरण करून अनुष्ठान करणें तर सर्वथा अशक्यच आहे. त्यामुळें विद्याभेदच मानला पाहिजे. 'वेद्य—उपास्य ब्रह्म एकच आहे,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण गुणभेदामुळें त्याच्या भेदाची उपपत्ति लागते. 'एकेका विद्येच्या इयत्तेचा निश्चय करितां येत नाहीं,' असेंहि नाहीं. कारण प्रत्येक विद्येच्या उपक्रमोपसंहारावरून विद्येच्या इयत्तेचा—मर्यादेचा निश्चय करितां येतो. यास्तव शांडिल्य-दहरादि विद्यांना नानात्व—भिन्नत्व आहे.) ७०. ३३.

(३४ 'अहंग्रह-'विद्येंत विकल्प नियमाविषयीं विकल्पाधिकरण.)

सूत्रम् १—विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात् ॥ ५९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्यांचें नानात्व सिद्ध झालें असतां हा विचार प्रवृत्त होतो, म्हणून हेतु हेतुमद्भाव संगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ज्या सगुण ब्रह्मविद्या वेद्यसाक्षात्कारानें फलाचें निमित्त होतात त्यांचें अनुष्ठान विकल्प-समुच्चयानें होतें की त्यांचा विकल्पच आहे, असा संशय व 'त्याविषयीं नियामक असें कांहींच नसल्यामुळें स्वेच्छेनेंच अनुष्ठान करावें—आपल्या इच्छेप्रमाणें—पाहिजे तर विकल्पानें अनुष्ठान करावें किंवा समुच्चयानें करावें.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—विकल्पः—या सर्व विद्यांचा विकल्पच युक्त आहे. कोणत्या कारणानें ?—अविशिष्टफलत्वात्—त्यांना अविशिष्टफलत्व असल्यामुळें म्ह० त्यांचें फल समान—एकच असल्यामुळें. वेद्य—ज्ञेय जें ब्रह्म त्याचा साक्षात्कार हें त्या सर्व उपासनांचें एकच फल आहे. त्यामुळें त्यांतील कोणत्या तरी एकाच विद्येचें अनुष्ठान करावें. सर्वच उपासना करण्याचें कारण नाहीं. ५९. ('विद्यांचें आपल्या इच्छेप्रमाणें अनुष्ठान करावें. त्याविषयीं कांहीं विशेष नियम नाहीं,' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'विकल्पानें अनुष्ठान करावें' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अहंग्रहेष्वनियमो विकल्पानियमोऽथवा ।
नियामकस्याभावेन यथाकाम्यं प्रतीयताम् ॥ ७१

अन्वयार्थ—[अहंग्रहेषु अनियमः अथवा विकल्पनियमः–] अहंग्रहोपासनांमध्यें अनियम आहे कीं विकल्पाविषयीं नियम आहे ? [नियामकस्य अभावेन याथाकाम्यं प्रतीयतां–] नियामकाचा अभाव असल्यामुळें आपआपल्या कामनेप्रमाणें अनुष्ठान करावें. (दोन प्रकारची उपासनें आहेत. एक अहंग्रहोपासनें व दुसरीं प्रतीकोपासनें. आत्म्याच्या सगुणोपासनांमध्ये ' अहं-ग्रह–म्ह० ' मीच हें ध्येय आहें ' असें चिंतन, पुढें चवथ्या अध्यायांत सांगावयाचें आहे. त्यामुळें अशा अहंग्रहानें युक्त असलेलीं जीं उपासनें तीं अहंग्रहोपासनें व अनात्मवस्तूंमध्यें देवतादृष्टीनें चिंतन करणें हीं प्रतीकोपासनें. त्यांतील शांडिल्यविद्यादि-अहंग्रहोपासनांतील एक, दोन, तीन किंवा अनेक उपासनें आपल्या इच्छेप्रमाणें करावीं. कारण त्यांच्या विकल्पाचें नियामक कांहींच नाहीं. ' एक शांडिल्योपासनाच करावी, किंवा नुसती दहरोपासनाच करावी, दुसरी करूं नये, म्ह० केव्हांहि कोणती तरी एकच उपासना करावी दुसरी करूं नये, असा विकल्पनियम करण्यास कांहीं कारण नाहीं. तस्मात् यथेच्छ अनुष्ठान करावें.) ७१.–सिद्धान्त—

ईशसाक्षात्कृतेस्त्वेकविद्ययैव प्रसिद्धितः ।
अन्यानर्थक्यविक्षेपौ विकल्पस्य नियामकौ ॥ ७२

अन्वयार्थ—[तु ईशसाक्षात्कृतेः एकविद्यया एव प्रसिद्धितः–] पण ईश्वराचा साक्षात्कार एका उपासनेनेंच उत्तम प्रकारें सिद्ध होत असल्यामुळें [अन्यानर्थक्य-विक्षेपौ विकल्पस्य नियामकौ–] दुसरी उपासना अनर्थक–व्यर्थ आहे. शिवाय निरनिराळी उपासना करूं लागल्यास चित्ताला विक्षेप होणें, अगदीं अपरिहार्य आहे. हेच दोन विकल्पाचे नियामक आहेत. (दुसऱ्या उपासनेचें आनर्थक्य हें एक नियामक आहे. तें कसें ? उत्तर–ईश्वराचा साक्षात्कार हें उपासनेचें प्रयोजन आहे, तें एकाच उपासनेनें सिद्ध होतें. त्यामुळें त्यासाठींच दुसरी उपासना करणें व्यर्थ आहे. शिवाय उपासनेमध्यें प्रमाणजन्य साक्षात्कार होत नाहीं. तर निरंतर चिंतनानें–सतत भावनेमुळें ' ध्येयच मी ' असा तादात्म्याभिमान होतो. पण एक उपासना करून व ती सोडून दुसऱ्या उपासनेमध्यें प्रवृत्त होणाऱ्या पुरुषाच्या चित्ताला विक्षेप होणें साहजिक आहे. तेव्हां चित्ताला विक्षेप झाल्यावर तो ध्येयतादात्म्याभिमान दृढ कसा होणार ? अर्थात् आनर्थक्य व विक्षेप अशीं दोन नियामक कारणें असल्यामुळें विकल्पाचा नियम केला जातो.) ७२.३४.

(३५ लौकिक प्रतीकांमध्यें यथाकाम प्रवृत्त व्हावें, याविषयीं काम्याधिकरण.)

सूत्रम् १—काम्यास्तु यथाकामं समुच्चीयेरन्न वा पूर्वहेत्वभावात् ॥ ६० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत 'अहंग्रहोपासनांचें विकल्पानेंच अनुष्ठान करावें' असें सांगितलें. त्याच न्यायानें प्रतीकोपासनाहि उपासनाच असल्यामुळें त्यांचेंहि विकल्पानें अनुष्ठान करणेंच उचित आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात–'नाम ब्रह्मेत्युपासीत' इत्यादि ज्या प्रतीकोपासना आहेत त्यांचें विकल्पानें अनुष्ठान करावयाचें कीं आपल्या इच्छेप्रमाणें, असा संशय व 'त्यांचा विकल्प करावा म्ह० त्यांतील एकेकाच उपासनेचें अनुष्ठान करावें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–काम्याः तु–अदृष्ट द्वारा फलाचें निमित्त होणाऱ्या ज्या विद्या–यथाकामं समुच्चीयेरन् न वा–त्यांचा आपल्या इच्छेप्रमाणें समुच्चय करावा किंवा करूं नये. कोणत्या कारणानें?–पूर्वहेतु-अभावात्–अविशिष्टफलत्व–एकफलत्व या पूर्वोक्त विकल्पप्रयोजक हेतूचा अभाव असल्यामुळें. सर्वांचें एकच फल असणें हें विकल्पाला कारण होणारें निमित्त आहे. तें भिन्न भिन्न फलासाठीं विहित असलेल्या काम्य उपासनांमध्यें संभवत नाहीं. म्हणून काम्य उपासनांचा हवा तर समुच्चय करावा किंवा करूं नये. ६० ('मोक्षादिकांमध्यें जरी, तरीन येथें अनुष्ठाननियमाची सिद्ध होते.' हें पूर्वपक्षाचें व 'फलवशात् त्याचा अनियम' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३५.–याचे विषयादि–

प्रतीकेषु विकल्पः स्याद्याथाकाम्येन वा मतिः ।
अहंग्रहेष्विवैतेषु साक्षात्कृत्यै विकल्पनम् ॥ ७३

अन्वयार्थ—[प्रतीकेषु विकल्पः स्यात् वा याथाकाम्येन मतिः–] प्रतीकोपासनांमध्यें विकल्प आहे कीं यथाकाम अनुष्ठान करावें? [अहंग्रहेषु इव एतेषु साक्षात्कृत्यै विकल्पनं–] अहंग्रहोपासनामध्यें जसा, तसाच या प्रतीकोपासनांमध्येंहि साक्षात्कारासाठीं विकल्प मानावा. (प्रतीकोपासनांमध्येंहि पूर्वाधिकरणाचा न्यायच योजावा.) ७३.–सिद्धान्त–

देवो भूत्वेतिवन्नात्र काचित्साक्षात्कृतौ मितिः ।
याथाकाम्यमतोऽमीषां समुच्चयविकल्पयोः ॥ ७४

अन्वयार्थ—['देवो भूत्वा' इतिवत् अत्र साक्षात्कृतौ काचित् मितिः न–] 'देव होऊन देवांस प्राप्त होतो' याप्रमाणे येथें साक्षात्काराविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. [अतः एतेषां समुच्चयविकल्पयोः याथाकाम्यं–] यास्तव यांच्या समुच्चयविकल्पांचें आपल्या इच्छेप्रमाणें ग्रहण करावें. (पण अहंग्रहोपासना व प्रतीकोपासना यांमध्यें फार मोठें वैषम्य आहे. 'देवो भूत्वा देवानप्येति'—'जिवंतपणींच भावनेच्या आधिक्यामुळें देवसाक्षात्कारास प्राप्त होऊन मेल्यावर देवभावास प्राप्त होतो' असें अहंग्रहोपासनेंत जसें अवगत होतें, तसें प्रतीकोपासनेंत साक्षात्कारफलत्वाविषयीं कांहीं प्रमाण नाहीं. साक्षात्कारफलत्वाच्या अभावीं त्या त्या प्रतीकोपासनेमध्ये सांगितलेली भोग्यवस्तूंची प्राप्ति हेंच त्याचें फल मानणें उचित आहे. अर्थात् प्रतीकोपासनांचें भिन्न भिन्न फल असल्यामुळें त्या व्यर्थ नाहींत. त्यांत चित्तविक्षेपाचीहि शंका दूरच राहते. कांहीं काल एका प्रतीकाची उपासना करून त्यानंतर दुसऱ्या प्रतीकाची उपासना केली असतां पूर्वोपासनेपासून उत्पन्न झालेल्या अपूर्वाचा नाश होत नाहीं. यास्तव आपल्या इच्छेप्रमाणें विकल्पानें एकच प्रतीकोपासना करावी. किंवा अनेक प्रतीकोपासनांचें समुच्चयानें अनुष्ठान करावें.) ७४.३५.

(३६ कर्मांगप्रतीकांमध्यें यथाकाम अनुष्ठान, याविषयीं यथाश्रयभावाधिकरण.)

सूत्राणि ६—अंगेषु यथाश्रयभावः ॥ ६१ ॥ शिष्टेश्च ॥ ६२ ॥ समाहारात् ॥ ६३ ॥ गुणसाधारण्यश्रुतेश्च ॥ ६४ ॥ न वा तत्सहभावाश्रुतेः ॥ ६५ ॥ दर्शनाच्च ॥ ६६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्रतीकोपासना स्वतंत्र असल्यामुळें त्यांचें जसें यथाकाम अनुष्ठान करण्याविषयीं सांगितलें तसें अंगाश्रित उपासनांना अंगतंत्रत्व असल्यामुळें त्यांचें यथाकाम अनुष्ठान संभवत नाहीं, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. कर्मांगभूत उद्गीथाच्या आश्रयानें सांगितलेल्या

ज्या विद्या-उपासना त्यांचें समुच्चयानेंच अनुष्ठान करावें की यथाक्रम, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष-अंगेषु यथाश्रयभावः-ज्याप्रमाणें यज्ञामध्यें तदाश्रित अंगांचें समुच्चयानेंच अनुष्ठान करवें, असा नियम आहे त्याप्रमाणें अंगामध्यें आश्रित असलेल्या उपासनांनाहि आश्रयभाव-समुच्चयानें अनुष्ठाननियम आहे, असा याचा भावार्थ. ६१.-' तर मग गोदोहनाच्याहि समुच्चयाविषयीं नियम मानला पाहिजे, ' अशी आशंका घेऊन सांगतात-शिष्टेः च-शासनामुळें-विधानामुळें, म्ह० प्रधानाप्रमाणेंच अंगांचेंहि विधान असल्यामुळें अंगांप्रमाणें त्यांचा समुच्चय करावा. गोदोहनाला चमसामध्यें विहितत्व असल्यामुळें त्याच्या समुच्चयानुष्ठानाविषयीं नियम नाहीं. पण उपासनांचें कोणत्या तरी अंगाच्या स्थानीं विधान केलेलें असल्यामुळें समुच्चयनियम असणें, विरुद्ध नाहीं, असा भावार्थ. ६२.-समुच्चयाविषयीं लिंग सांगतात-समाहारात्-' होतृषदनाद्धैवापि दुरुद्गीतमनुसमाहरति '-छां भा. १.५.५. पृ. ५३.-होत्याच्या होत्रकर्मापासून उद्गात्यानें आपल्या कर्मांत केलेल्या क्षतांचेंहि तो अनुसंधान करितो म्ह० त्याच्या दोषाचें निवारण करितो. यांत ऋग्वेदोक्त प्रणवाचें सामवेदोक्त उद्गीथाशीं ऐक्य करून उपासना करणें, या वचनानें उद्गात्यानें प्रमादानें दूषित केलेल्या उद्गीथाचेंहि निर्दोष होतृशंसनानें समाहरण-निर्दोषकरण केलें आहे, त्यामुळें. म्ह० सदोष उद्गीथाला निर्दोष होतृशंसन निर्दोष करितें, त्यामुळें. अर्थात् वेदद्वयोक्त प्रणव व उद्गीथ यांच्या ऐक्यज्ञानाचें असें फल सांगणारें जें छान्दोग्यवाक्य तेंच सर्व वेदोक्त अंगोपाश्रित उपासनांचा सामान्यसंबंधामुळें समुच्चय करावा, याविषयीं लिंग आहे. ६३.-आणखी एक लिंग-गुणसाधारण्यश्रुतेः च-' तेनेयं त्रयी विद्या वर्तते० '-छां. भा. १.१.९. पृ. १७.-त्या अक्षरानें ही ऋग्वेदादिरूप त्रयी विद्या-कर्म प्रवृत्त होतें, असें उद्गीथोपासनेंत ओंकार या गुणभूत उपास्याचें सर्व कर्मांमध्यें साधारण्य-साम्य-श्रुत असल्यामुळें तदाश्रित उपासनांचेंहि साधारण्य म्ह० समुच्चयानुष्ठान आहे. किंवा ' गुणसाधारण्यश्रुतेः च '-जर उद्गीथादि सर्वकर्मगुणांचें समुच्चयानें अनुष्ठान करणें, या स्वरूपाचें साधारण्य नसेल तर तदाश्रित उपासनांचेंहि समुच्चयानें अनुष्ठान होणार नाहीं. पण प्रयोगवचनानें सर्वांगांचें ग्रहण करणाऱ्या कर्मगुणांचें साधारण्य

श्रुत आहे. त्यामुळें तदाश्रित उपासनांनाहि साधारण्य आहे, असा भावार्थ. ६४. —असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—वा—'वा'-शब्द 'तु' या अर्थी पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे.—न—अंगाप्रमाणें अंगाश्रित उपासनांच्या समुच्चयाचा नियम नाहीं. कोणत्या कारणानें?—तत्सहभावाश्रुतेः—'ग्रहं वा गृहीत्वा०' इत्यादि वाक्यानें अंगांचा सहभाव जसा श्रुत आहे त्याप्रमाणें त्या उपासनांचा सहभाव श्रुत नाहीं. उपासना अंगतंत्र आहेत, त्यामुळें त्यांच्या समुच्चयाचा नियम आहे, हें म्हणणें योग्य नाहीं. कारण अंगतंत्र असलेल्या गोदोहनाच्या अनुष्ठानाचा नियम नाहीं. ६५.—दर्शनात् च—'एवंविद्ध वै ब्रह्मा यज्ञं यजमानं सर्वांश्चर्त्विजोऽभिरक्षति'—छां. भा. ४.१७.१०. पृ. ३१० —असें जाणणारा ब्रह्मा यज्ञ, यजमान व सर्व ऋत्विज यांचें रक्षण करितो, या श्रुतींत अंगाश्रित उपासनांचा असमुच्चय दिसतो, समुच्चय दिसत नाहीं. ६६. ('समुच्चयानुष्ठानानें फल अधिक मिळतें' असें येथील पूर्वपक्षाचें म्हणणें व 'इच्छेप्रमाणें अनुष्ठान केल्यानें प्रयोगाचें सौकर्य होतें' हा सिद्धान्त होय.) ३६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

समुच्चयोऽगावद्धेषु याथाकाम्येन वा मतिः।
समुचितत्वादंगानां तद्बद्धेषु समुच्चयः॥ ७५

अन्वयार्थ—[अंगवद्धेषु समुच्चयः वा याथाकाम्येन मतिः—] अंगवद्ध उपासनांमध्यें समुच्चय करावा कीं उपासकानें आपल्या इच्छेप्रमाणें उपासना करावी? [अंगानां समुचितत्वात्—] अंगें समुचित असल्यामुळें [तद्बद्धेषु समुच्चयः—] अंगावबद्ध उपासनांमध्यें समुच्चयाचा नियम आहे—(प्रतीकें दोन प्रकारचीं आहेत. लौकिक व कर्मांगावबद्ध. त्यांतील लौकिक प्रतीकांविषयींचा निर्णय वर केला. येथें कर्मांगावबद्ध प्रतीकांचा समुच्चय आहे कीं इच्छेप्रमाणें विकल्प आहे, याचा विचार केला जातो. प्रयोगविधीवरून कर्में व कर्मांगें यांचें समुच्चयानेंच अनुष्ठान प्राप्त होतें. त्यामुळें अंगावबद्ध उपासना अंगतंत्र असल्यामुळें त्यांच्या समुच्चयाचाच नियम आहे.) ७५.—सिद्धान्त—

ग्रहं गृहीत्वा स्तोत्रस्यारंभ इत्यादिवन्न हि।
श्रूयते सहभावोऽत्र याथाकाम्यं ततो भवेत्॥ ७६

ज्या विद्या-उपासना त्यांचें समुच्चयानेंच अनुष्ठान करावें की यथाक्रम, असा संशय आला असता पूर्वपक्ष-अंगेषु यथाश्रयभावः-ज्याप्रमाणें यज्ञामध्यें तदाश्रित अंगाचें समुच्चयानेंच अनुष्ठान करवें, असा नियम आहे त्याप्रमाणें अंगामध्यें आश्रित असलेल्या उपासनांनाहि आश्रयभाव-समुच्चयानें अनुष्ठान-नियम आहे, असा याचा भावार्थ. ६१.-'तर मग गोदोहनाच्याहि समुच्चया-विषयीं नियम मानला पाहिजे,' अशी आशंका घेऊन सांगतात-शिष्टेः च-शासनामुळें-विधानामुळें, म्ह० प्रधानाप्रमाणेंच अंगाचेंहि विधान असल्यामुळें अंगांप्रमाणें त्यांचा समुच्चय करावा. गोदोहनाला चमसामध्यें विहितत्व असल्या-मुळें त्याच्या समुच्चयानुष्टानाविषयीं नियम नाहीं. पण उपासनांचें कोणत्या तरी अंगाच्या स्थानीं विधान केलेलें असल्यामुळें समुच्चयनियम असणें, विरुद्ध नाहीं, असा भावार्थ. ६२.-समुच्चयाविषयीं लिंग सांगतात-समाहारात्-'होतृषदना-द्धैवापि दुरुद्गीतमनुसमाहरति'-छा भा. १.५.५. पृ. ५३.-होत्याच्या होत्रकर्मा-पासून उद्गात्यानें आपल्या कर्मांत केलेल्या क्षतांचेंहि तो अनुसंधान करितो म्ह० त्याच्या दोषाचें निवारण करितो. यांत ऋग्वेदोक्त प्रणवाचें सामवेदोक्त उद्गीथाशीं ऐक्य करून उपासना करणें, या बलानें उद्गात्यानें प्रमादानें दूषित केलेल्या उद्गी-थाचेंहि निर्दोष होतृशंसनानें समाहरण-निर्दोषकरण केलें आहे, त्यामुळें. म्ह० सदोष उद्गीथाला निर्दोष होतृशंसन निर्दोष करितें, त्यामुळें. अर्थात् वेद-द्वयोक्त प्रणव व उद्गीथ यांच्या ऐक्यज्ञानाचें असें फल सांगणारें जें छान्दोग्यवाक्य तेंच सर्व वेदोक्त अंगोपाश्रित उपासनांचा सामान्यसंबंधामुळें समुच्चय करावा, याविषयीं लिंग आहे. ६३.-आणखी एक लिंग-गुणसाधारण्यश्रुतेः च-'तेनेयं त्रयी विद्या वर्तते०'-छा. भा. १.१.९. पृ. १७.-त्या अक्षरानें ही ऋग्वेदादिरूप त्रयी विद्या-कर्म प्रवृत्त होतें, असें उद्गीथोपासनेंत ओंकार या गुणभूत उपास्याचें सर्व कर्मांमध्यें साधारण्य-साम्य-श्रुत असल्यामुळें तदा-श्रित उपासनांचेंहि साधारण्य म्ह० समुच्चयानुष्ठान आहे. किंवा 'गुणसाधा-रण्यश्रुतेः च'-जर उद्गीथादि सर्वकर्मगुणाचें समुच्चयानें अनुष्ठान करणें, या स्वरूपाचें साधारण्य नसेल तर तदाश्रित उपासनांचेंहि समुच्चयानें अनुष्ठान होणार नाहीं. पण प्रयोगवचनानें सर्वांगांचें ग्रहण करणाऱ्या कर्मगुणांचें साधारण्य

अथ तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

याप्रमाणें पूर्वपादांत पर-अपर विद्यांचा गुणोपसंहार सांगून त्यांच्या परिमाणाचा निश्चय केला. आतां या पादांत कर्मनिरपेक्ष अशाच त्या विद्यांना पुरुषार्थ-साधनत्व आहे, असें निरूपण करण्यासाठीं त्या विद्यांचीं यज्ञादिक बहिरंग साधनें व शमादिक अन्तरंग साधनें सांगितलीं जातात. अर्थात् एकविद्याविषयत्वरूप संगतीनें या चतुर्थ पादाचा आरंभ करितात. पूर्वपादाच्या शेवटच्या अधिकरणांत कर्मांगभूत विद्या सांगितल्या. त्याच प्रसंगानें ब्रह्मज्ञानालाहि कर्मांगत्व आहे, अशी आशंका घेऊन येथें समाधान केलें जातें. अर्थात् प्रसंगसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.

(१ आत्मज्ञानाला स्वातंत्र्य आहे, याविषयीं पुरुषार्थाधिकरण.)

सूत्राणि १७—पुरुषार्थोऽतः शब्दादिति बादरायणः॥१॥ शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथान्येष्विति जैमिनिः॥ २ ॥ आचारदर्शनात् ॥ ३ ॥ तच्छ्रुतेः ॥ ४ ॥ समन्वारंभणात् ॥ ५ ॥ तद्वतो विधानात् ॥ ६ ॥ नियमाच्च ॥ ७ ॥ अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात् ॥ ८ ॥ तुल्यं तु दर्शनम् ॥ ९ ॥ असार्वत्रिकी ॥ १० ॥ विभागः शतवत् ॥ ११ ॥ अध्ययनमात्रवतः ॥ १२ ॥ नाविशेषात् ॥ १३ ॥ स्तुतयेऽनुमतिर्वा ॥ १४ ॥ कामकारेण चैके ॥ १५ ॥ उपमर्दं च ॥ १६ ॥ ऊर्ध्वरेतःसु च शब्दे हि ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—येथें ब्रह्मविद्या हा विषय आहे. 'ती कर्माच्या द्वारा क्रतूमध्यें प्रवेश करीते कीं स्वतंत्रपणेंच पुरुषार्थ साधणारी आहे,' असा संशय व 'ती क्रतूमध्यें अनुप्रवेश करणारी आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त

अन्वयार्थ—['ग्रहं गृहीत्वा स्तोत्रस्य आरंभः' इत्यादिवत् सहभावः न हि श्रूयते—] ग्रहाचें ग्रहण करून स्तोत्राचा आरंभ करावा, इत्यादिकांमध्यें सहभाव जसा श्रुत आहे तसा उपासनांमध्यें श्रुत नाहीं. [ततः अत्र याथाकाम्य भवेत्—] त्यामुळें येथें इच्छेप्रमाणें विकल्पानें किंवा समुच्चयानें अनुष्ठान करावें. ('ग्रहं गृहीत्वा चमसं वा उन्नीय स्तोत्रमुपकुर्यात्स्तुतमनुशंसति' इत्यादि वाक्यात ग्रह, स्तोत्र, शंसन इत्यादिकाचा नियत पौर्वापर्य सहभाव—समुच्चय जसा श्रुत आहे तसा उपासनामध्यें श्रुत नाहीं. तस्मात् विकल्प किंवा समुच्चय याचें अनुष्ठान आपल्या इच्छेप्रमाणें करावें.) ७६. ३६.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या तिसऱ्या अध्यायाचा तिसरा पाद समाप्त झाला.



अथ तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

याप्रमाणें पूर्वपादांत पर-अपर विद्यांचा गुणोपसंहार सांगून त्यांच्या परिमाणाचा निश्चय केला. आता या पादांत कर्मनिरपेक्ष असाच त्या विद्यांना पुरुषार्थ-साधनत्व आहे, असें निरूपण करण्यासाठीं त्या विद्यांचीं यज्ञादिक बहिरंग साधनें व शमादिक अन्तरंग साधनें सांगितलीं जातात. अर्थात् एकविद्याविषयकत्वरूप संगतीनें या चतुर्थ पादाचा आरंभ करितात. पूर्वपादाच्या शेवटच्या अधिकरणांत कर्मांगभूत विद्या सांगितल्या. त्याच प्रसंगानें ब्रह्मज्ञानालाहि कर्मांगत्व आहे, अशी आशंका घेऊन येथें समाधान केलें जातें. अर्थात् प्रसंगसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.

(१ आत्मज्ञानाला स्वातंत्र्य आहे, याविषयीं पुरुषार्थाधिकरण.)

सूत्राणि १७—पुरुषार्थोऽतः शब्दादिति बादरायणः॥१॥ शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथान्येष्विति जैमिनिः॥ २॥ आचारदर्शनात् ॥ ३ ॥ तच्छ्रुतेः ॥ ४ ॥ समन्वारंभणात् ॥ ५ ॥ तद्वतो विधानात् ॥ ६ ॥ नियमाच्च ॥ ७ ॥ अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात् ॥ ८ ॥ तुल्यं तु दर्शनम् ॥ ९ ॥ असार्वत्रिकी ॥ १० ॥ विभागः शतवत् ॥ ११ ॥ अध्ययनमात्रवतः ॥ १२ ॥ नाविशेषात् ॥ १३ ॥ स्तुतयेऽनुमतिर्वा ॥ १४ ॥ कामकारेण चैके ॥ १५ ॥ उपमर्दं च ॥ १६ ॥ ऊर्ध्वरेतःसु च शब्दे हि ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—येथें ब्रह्मविद्या हा विषय आहे. 'ती कर्त्यांच्या द्वारा क्रतूमध्यें प्रवेश करीते कीं स्वतंत्रपणेंच पुरुषार्थ साधणारी आहे,' असा संशय व 'ती क्रतूमध्यें अनुप्रवेश करणारी आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त

–अतः–या औपनिषदात्मज्ञानापासून–स्वतंत्र अशा या उपनिषत्प्रतिपाद्य आत्म्याच्या ज्ञानानें–पुरुषार्थः–पुरुषार्थ–मोक्ष सिद्ध होतो,–इति बादरायणः–असें बादरायण आचार्य मानतो. कशावरून?–शब्दात्–'तरति शोकं आत्मवित्' –छां. ७.१.३. पृ. ५१७–आत्मवेत्ता शोकास तरतो, त्याचें उल्लंघन करितो, 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'–मुं. भा. ३. २. ९ पृ. ११८–इत्यादि केवल विद्येलाच मोक्षहेतुत्व आहे, असें प्रतिपादन करणाऱ्या शब्दावरून. सगुण-विद्यांनाहि स्वातंत्र्यानें फलहेतुत्व आहे, कारण त्यांचें भिन्न भिन्न फल श्रुत आहे, याचें हें उपलक्षण आहे. म्ह० प्रस्तुत सिद्धान्तावरून सगुण विद्याहि स्वतंत्रपणें आपापलें फल देऊं शकतात, असें सिद्ध होतें. १.–याप्रमाणें सिद्धान्तानें उपक्रम करून त्यावर पूर्वपक्ष करितात–शेषत्वात्–कर्तृत्वामुळें आत्म्याला कर्मशेषत्व आहे. ह्म० आत्मा कर्ता असल्यामुळें त्याला कर्मांगत्व आहे –तो कर्माचें अंग आहे. त्यामुळें त्या आत्म्याचें ज्ञानहि पर्णत्वाप्रमाणें कर्मशेष आत्म्याच्या द्वारा क्रतूचें अंग आहे. कारण त्या ज्ञानाला फलशून्यत्व आहे. ह्म० त्याच्या ज्ञानाचें कांहीं विशेष फल नाहीं, आणि फलशून्य असून त्याला कर्मांगाश्रयत्व आहे. त्यामुळें तें क्रत्वंग आहे. 'अहोपण येथील हेतु विशेषणासिद्ध आहे. म्ह० 'फलशून्य असून' हें त्याचें विशेषण असिद्ध आहे. कारण 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यादि त्याचें फल श्रुत आहे' म्हणून ह्मणाल तर सांगतों–यथा अन्येषु–ज्याप्रमाणें द्रव्य, संस्कार, कर्म यांतील अपाप-श्लोकश्रवणादि फलश्रुति हा अर्थवाद आहे, त्याप्रमाणें–पुरुषार्थवादः–येथील पुरुषार्थश्रुतिहि अर्थवाद आहे,–इति जैमिनिः–असें जैमिनि आचार्य मानतो. त्यामुळें 'आत्मज्ञान फलशून्य असून त्याला कर्मांगाश्रयत्व आहे' हा हेतु असिद्ध नाहीं, असा भावार्थ. २.–आचारदर्शनात्–'जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे' बृ. भा. ३. १. १. पृ. ४–इत्यादि वचनात ब्रह्मज्ञ जनकादिकांचा विद्येसह कर्माचार–कर्मानुष्ठान दिसतें. त्यामुळें विद्येला कर्मांगत्व आहे, असा भावार्थ. ३.–तच्छ्रुतेः–'यदेव विद्यया करोति ....तदेव वीर्यवत्तरं भवति'–मागें पृ. ३६२ पहा–येथील 'विद्यया' या विद्येच्या तृतीयाश्रुतीनं ज्ञानाच्या कर्मशेषत्वाचें श्रवण होतें. म्ह० त्या तृतीयाविभक्ती-

वेरून विद्या कर्माचें अंग आहे, असें प्रतीत होतें. त्यामुळें ज्ञान कर्माचें अंग आहे. ४–तसेंच–**समन्वारम्भणात्**–' त विद्याकर्मणी समन्वारभेते'–बृ भा.४. ४.२. पृ. २४९–या वचनांत विद्या व कर्म यांच्या फलारंभामध्यें सहकारित्व दिसतें. तीं दोन्ही मिळून फलाचा आरंभ करितात, असें त्यावरून अवगत होतें. त्यामुळें विद्येला स्वातंत्र्य नाहीं. ५.–**तद्वतः विधानात्**–'आचार्यकुलात् वेदमधीत्य०'–छां. भा. ८. १५. १. पृ. ६८१–इत्यादि श्रुति समस्तवेदार्थाचें ज्ञान असलेल्या पुरुषालाच कर्मांचा अधिकार आहे, असें दाखवितें. सकल वेदार्थवेत्त्यालाच उद्देशून कर्माचें विधान केलें आहे. त्या लिंगावरूनहि विद्येचें कर्मांगत्व सिद्ध होतें. ६.–**नियमात् च**–' कुर्वन्नेवेह कर्माणि० ' ई. भा. २. पृ. ९–इत्यादि यावज्जीव कर्माचरण करण्याविषयीं नियम केलेला असल्यामुळें ब्रह्मविद्येला कर्मांगत्व आहे. ७.–याप्रमाणें सहा सूत्रांनीं पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां आतां दहा सूत्रांनीं सिद्धान्त सांगतात–या सूत्रांतील 'तु' पूर्वपक्षाच्या निरसनार्थ आहे. पूर्ववाद्यानें ' तत्त्वज्ञान कर्माचें अंग आहे. कारण तें फलशून्य असून त्याला कर्मांगाश्रयत्व आहे' असें जें अनुमान केलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण हेतूच्या विशेष्याची असिद्धि आहे. विशेष्याची असिद्धि कशी ?–**तु अधिकोपदेशात्**–जो कर्मकर्ता तोच कर्मांगभूत संसारी आहे. पण वेदान्तांमध्यें त्या कर्त्या संसारी जीवाहून अधिक म्ह० असंसारी चिन्मात्र आत्म्याचा उपदेश केला आहे. त्यामुळें तत्त्वज्ञान चिन्मात्राश्रयत्व आहे. अर्थात् विशेष्याची असिद्धि होते. तसेंच तत्त्वज्ञानाचें फल श्रुत असल्यामुळें त्याला अर्थवाद म्हणतां येत नाहीं, तस्मात्–**एवं बादरायणस्य**–असें जें बादरायणाचें मत आहे तें तसेंच–अगदी बरोबर आहे, हें निश्चित झालें. अधिकोपदेशाची असिद्धि आहे, हें म्हणणें युक्त नाहीं. कारण–**तद्दर्शनात्**–त्या अधिक चिन्मात्राचें ' यः सर्वज्ञः सर्ववित् ' इत्यादि सहस्रावधि श्रुतिवचनांमध्यें दर्शन होतें. म्ह० संसारी जीवाहून अधिक असलेल्या चिदात्म्याचें वर्णन अनेक श्रुति करितात. त्यामुळें त्याचा उपदेश नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं. ८.–आतां ' आचारदर्शनात् '–३–या सूत्रांत ' ज्ञानाबरोबर कर्मानुष्ठान दिसतें ' असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे त्याविषयीं सांगतात–**तुल्यं तु दर्शनं**–तत्त्वज्ञान कर्माचें

अंग जरी नसलें तरी आचारदर्शन तुल्यच–एकसारखेंच आहे. 'एतद्ध स्म वै तत्पूर्वे विद्वांसोऽग्निहोत्रं न जुहवांचक्रिरे'–कौ. २.५–ही श्रुति आत्मवेत्त्यांच्या कर्माचाराचा अभाव दाखविते. सूत्रांतील 'तु'-शब्दानें 'ज्ञान कर्माचें अंग नाहीं, असें सुचविणारें लिंग प्रबल आहे,' हें सुचविलें आहे. जनकादिकांना 'मी' असा अभिमान नसल्यामुळें त्यांनीं केलेल्या कर्माला वस्तुतः अकर्मत्व आहे. त्यामुळें त्यांच्या आचारदर्शनाला दुर्बलत्व आहे. त्यांचें आचारदर्शन 'तत्त्वज्ञान कर्माचें अंग आहे,' असें सुचविण्यास समर्थ नाहीं. ९–आतां 'तच्छ्रुतेः'–४–असें जें म्हटलें आहे त्याविषयीं सांगतात–'यदेव विद्यया करोति' ही श्रुति–असार्वत्रिकी–सर्वविद्यांना उद्देशून नाहीं. ती केवळ प्रकृत उद्गीथविद्येला उद्देशूनच आहे. त्यामुळें श्रुतिबलानें ब्रह्मविद्येला कर्मागत्व आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. १०.–आतां 'समन्वारंभणात्'–५–असें जें वाचानें म्हटलें आहे त्याविषयीं सांगतात–विभागः–'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते' या वाक्यांत विद्या निराळ्या पुरुषाच्या फलाचा आरंभ करिते व कर्म निराळ्या पुरुषाच्या फलाचा आरंभ करितें, असा विभाग जाणावा.–शतवत्–ज्याप्रमाणें 'या दोघां विद्वानांना शंभर मोहरा द्या' असें एखाद्या धनिकानें सांगितलें असतां भृत्य त्या दोघांना पन्नास पन्नास वांटून देतो त्याप्रमाणें. हें 'समन्वारंभण-' वाक्य संसारी पुरुषाला उद्देशून आहे. मुमुक्षूला उद्देशून नाहीं, असा याचा भावार्थ. ११.–'तद्वतः विधानात्'–६–असें जें वाचाचें म्हणणें आहे त्या-विषयीं सांगतात–अध्ययनमात्रवतः–'आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य' या वाक्यांत केवळ वेदाध्ययन केलेल्या पुरुषासाठीं कर्माचें विधान केलें जातें. औपनिषद आत्म-ज्ञानी पुरुषासाठीं कर्माचें विधान नाहीं, असा याचा भावार्थ. १२.–'निय-माच्च'–७–असें पूर्वपक्षानें म्हणणें आहे, त्याचें निरसन–न–'कुर्वन्नेवेह कर्माणि' हें वाक्य तत्त्ववेत्त्याला उद्देशून नाहीं. कोणत्या कारणानें?–अविशे-षात्–'विद्वान्' असा विशेष सांगितलेला नाहीं म्ह० विद्वानानें कर्म करीतच शंभर वर्षे जिवंत राहण्याची इच्छा करावी, असा विशेष कोठेंहि सांगितलेला नाहीं. १३.–वा स्तुतये अनुमतिः–किंवा ही तत्त्ववेत्त्याला दिलेली कर्माची अनुज्ञा ब्रह्मविद्येच्या स्तुतीसाठीं आहे, असें जाणावें. 'स्तुतीसाठीं कशी?'

उत्तर–यावज्जीव कर्म करीत असलेल्याहि तुज विद्वानाचे ठिकाणीं विद्यासामर्थ्यामुळें कर्म बंध उत्पन्न करूं शकत नाहीं, असें जाणावें १४.–च–शिवाय–एके–ज्यांनीं तत्त्वज्ञानाचें फल प्रत्यक्ष अनुभविलें आहे असे विद्वान् परोक्ष फल देणाऱ्या प्रजादि धर्मसाधनांचा–कामकारेण–स्वेच्छेनेंच त्याग करिते झाले, असें 'एतद्ध स्म वै तत्पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते' बृ. भा. ४. ४. २२. पृ. ३४६–इत्यादि वचनानें श्रुत आहे. याप्रमाणें तत्त्वज्ञानाला कर्मांगत्व नाहीं, याविषयीं तत्त्वज्ञांचा स्वेच्छेनें प्रजादि कर्मत्याग, हें लिंग सुचविलें आहे, असें जाणावें. १५.–उपमर्दं च–कर्मानुष्ठानाचें निमित्त–साधन असा जो अविद्याकृत क्रिया-कारक-फलविभाग त्या सर्वांचा उपमर्द–अभाव विद्यासामर्थ्यानें होतो, असें 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' बृ. भा. २.४.१४. पृ. २०८–इत्यादि वचनानें सांगतात. अर्थात् ब्रह्मविद्या कर्मविरोधी असल्यामुळें तिला कर्मांगत्व नाहीं, असा भावार्थ. १६.–ब्रह्मविद्या कर्माचें अंग होऊं शकत नाहीं, याविषयीं आणखी एक हेतु–ऊर्ध्वरेतःसु च–यतीचे ठिकाणींच ब्रह्मविद्या अवगत झाली आहे. तिचें कर्मांगत्व संभवतच नाहीं. कारण त्यांना कर्मच नाहीं. 'यति-आश्रम कोठें श्रुतच नाहीं,' हें म्हणणेंहि युक्त नव्हे.–शब्दे हि–'त्रयो धर्मस्कंधाः'–छां.भा.२.२३.१.पृ. १४२–असा उपक्रम करून 'ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति', या शब्दांत यति-आश्रम श्रुत असल्यामुळें तो प्रमाणसिद्ध आहे. याप्रमाणें ब्रह्मविद्येला कर्मांगत्व नाहीं. तर स्वतंत्र पुरुषार्थहेतुत्व आहे, हें सिद्ध झालें. १७. ('ज्ञानाला अंगत्व व कर्माला अंगित्व असल्यामुळें त्यांचा समुच्चय आहे' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'केवल ज्ञानानेंच मुक्ति' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

क्रत्वर्थमात्मविज्ञानं स्वतंत्रं वात्मनो यतः ।
देहातिरेकमज्ञात्वा न कुर्यात्क्रतुगं ततः ॥ १

अन्वयार्थ—[आत्मविज्ञानं क्रत्वर्थं वा स्वतंत्रं–] आत्म्याचें विज्ञान क्रत्वर्थ आहे कीं स्वतंत्र आहे? [यतः आत्मनः देहातिरेकं अज्ञात्वा न कुर्यात्–] ज्याअर्थीं आत्म्याचा देहातिरेक म्ह० आत्मा देहाहून पृथक् आहे, हें न जाणून कर्मे करीत नाहीं, तर तसें जाणूनच कर्मे करितो [ततः क्रतुगं–] त्याअर्थीं

तें क्रतुग-क्रत्वर्थ-कर्मांग आहे. (आत्मा देह, इंद्रियें इत्यादिकांहून अगदीं पृथक् आहे, हें जाणल्यावांचून, असें ज्ञान असल्यावांचून तो परलोकीं जाणारा आहे, असा निश्चय होऊं शकत नाहीं. त्यावांचून ज्योतिष्टोमादि कर्मांत प्रवृत्ति होत नाहीं. यास्तव क्रतूमध्यें प्रवृत्त करणारें औपनिषद आत्मतत्त्वज्ञान कर्माचें अंग आहे.) १.—सिद्धान्त—

नाद्वैतधीः कर्महेतुर्हन्ति प्रत्युत कर्म सा ।
आचारो लोकसंग्राही स्वतंत्रा ब्रह्मधीस्ततः ॥ २

अन्वयार्थ— अद्वैतधीः कर्महेतुः न—] अद्वैत ज्ञान कर्माचें निमित्त नाहीं. [प्रत्युत सा कर्म हन्ति—] उलट तें ज्ञान कर्माचा बाध करितें. [आचारः लोकसंग्राही—] ज्ञानी पुरुषाचा आचार लोकसंग्रह करणारा आहे. [ततः ब्रह्मधीः स्वतंत्रा—] त्यामुळें ब्रह्मज्ञान स्वतंत्र आहे. (देहव्यतिरिक्त आत्मज्ञान दोन प्रकारचें आहे. एक परलोकीं गमन करणाऱ्या कर्त्या आत्म्याचें ज्ञान व दुसरें ब्रह्मात्मतत्त्वज्ञान. त्यांतील कर्त्या आत्म्याचें ज्ञान कर्मप्रवर्तक जरी असलें तरी अद्वैत आत्मतत्त्वज्ञान तसें प्रवर्तक नाहीं. उलट तें क्रिया-कारक-फलाचा निषेध करून त्याचें निवर्तकच आहे. 'अहो पण, आत्मतत्त्वज्ञ असलेल्याहि जनकादिकांचा कर्मप्रवृत्तिलक्षण आचार दिसतो.' होय, तें खरें; पण तो त्यांचा आचार केवळ लोकसंग्रहार्थ असतो. कारण तत्त्ववेत्त्यांनाहि मुक्तीसाठीं कर्में जर अवश्य अनुष्ठेय असतीं तर ' किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मायं लोकः ' ही प्रजादिवैयर्थ्यश्रुति उपपन्न कशी झाली असती ? या श्रुतिवचनात—आत्मतत्त्वस्वरूप लोकाला अपरोक्षत्व असल्यामुळें अनात्मलोकाचें साधन अशी जी प्रजा तिचें व्यर्थत्व श्रुत आहे. अशाच आणखीं ' किमर्था वयमध्येष्यामहे किमर्था, वयं यक्ष्यामहे ' इत्यादि वचनांचें येथें उदाहरण द्यावें. तस्मात् आत्मतत्त्वज्ञान स्वतंत्रपुरुषार्थसाधन आहे. तें कर्मांग नव्हे.) २.१.

(२ संन्याश्रमालाच ब्रह्मनिष्ठता, याविषयीं परामर्शाधिकरण.)

सूत्राणि ३—परामर्शं जैमिनिरचोदना चापवदति हि १८ अनुष्ठेयं बादरायणः साम्यश्रुतेः १९ विधिर्वा धारणवत् २०

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत 'त्रयो धर्मस्कंधाः' इत्यादि श्रुति संन्यासाश्रमाच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण म्हणून सांगितली. पण ती त्याविषयीं प्रमाण होऊं शकत नाहीं, अशा आक्षेपसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. यति-आश्रम हा याचा विषय आहे. तो आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां —**जैमिनिः**—जैमिनि आचार्य म्हणतो—यत्याश्रम नाहीं. कारण त्याचा विधि नाहीं. 'त्रयो धर्मस्कंधाः' इत्यादि श्रुतींत—**परामर्श**—केवल अनुवाद अवगत होतो, विधि अवगत होत नाहीं. त्यामुळें ही श्रुति—**अचोदना**—लिंगादिरहित आहे.—च—व ती ब्रह्मसंस्थास्तुतिपर आहे. अर्थात् अन्यपर असलेल्या श्रुतीच्या योगानें यत्याश्रमाची सिद्धि होत नाहीं. शिवाय 'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्वासयते'—जो अग्नीचें उद्वासन—त्याग करितो तो देवांचा वीरहा—पुत्रघाती आहे, इत्यादि श्रुति—**अपवदति**—अग्न्युद्वासनप्रधान यत्याश्रमाचा अपवाद करिते—हि—ज्याअर्थी ही श्रुति यत्याश्रमाचा अपवाद करिते त्याअर्थी यत्याश्रम नाहीं, हा पूर्वपक्ष आहे. १८.—सिद्धान्त—**अनुष्ठेयं बादरायणः**—पारिव्राज्य—संन्यास अनुष्ठेय आहे, असें भगवान् बादरायण मानतो. कोणत्या कारणानें ?—**साम्यश्रुतेः**—'त्रयो धर्मस्कंधाः'—इत्यादि श्रुतींत, दुसऱ्या श्रुतींत विहित असलेल्या इतर आश्रमांचें या वाक्यांत ज्याचा अनुवाद केला आहे अशा गार्हस्थ्याशीं साम्य श्रुत आहे. त्यामुळें आश्रमचतुष्टयाच्या अनुवादानें ब्रह्मसंस्थास्तुतिपर असलेल्याहि त्या वाक्यावरून प्रतीत होणारे आश्रम सिद्ध होतात. 'वीरहा वै०' या श्रुतीशीं विरोध येत नाहीं. कारण ती श्रुति अज्ञानानें अग्नीचें उद्वासन करण्यास तयार झालेल्या आहिताग्नीसाठीं आहे. १९.—**वा**—किंवा—**विधिः**—या वाक्यांत आश्रमांचा विधिच आहे. अनुवाद नाहीं. 'पण या वाक्यांत अनेक आश्रमांचें विधान आहे, असें म्हटल्यास वाक्यभेद होतो—तीं अनेक वाक्यें आहेत, असें म्हणावें लागतें' म्हणून म्हणाल तर तेंहि बरोबर नाहीं; कारण आश्रमांना अपूर्वत्व असल्यामुळें येथें विधीचीच अपेक्षा आहे. त्यामुळें वाक्यभेद जरी झाला तरी तो इष्टच आहे. एकवाक्यताप्रतीति जरी येत नसली तरी अपूर्वार्थविधीविषयीं दृष्टान्त—**धारणवत्**—धारणाप्रमाणें—'अधस्तात्समिधं धारयन्ननुद्रवेत उपरि देवेभ्यो धारयति'—महापितृयज्ञांत व मूलाच्या अग्निहोत्रांत

हें वाक्य श्रुत आहे. प्रस्तुत विशेषकर्मामध्यें स्रुक्-पात्रांत घातलेला हवि जेव्हां आहवनीय अग्नींत अर्पण केला जातो तेव्हां पितृसंबंधी होमांत त्या हवीच्या खालीं समिधा धारण करून तो अर्पण करावा, असें समिधेचें अधोधारण विहित आहे. अर्थात् त्याची स्रुग्दंडाच्या खालीं समिद्धारणविधीशीं एकवाक्यता होते, अशी जरी प्रतीति येत असली तरी दंडावर समिद्धारण करणें, ही अपूर्व क्रिया असल्यामुळें प्रतीत होणाऱ्या एकवाक्यतेचा भंग करूनहि विधीची कल्पना जशी केली आहे त्याप्रमाणें येथेंहि आश्रमांच्या विधीची कल्पना करावी. पण वस्तुतः या वाक्यांत पारिव्राज्याचेंच विधान आहे. कारण तीन आश्रमाचा अनुवाद करून 'त्याचें फल अनित्य आहे,' असें म्हणून त्यांच्या निंदेनें ब्रह्मसंस्थतेची नित्यफलत्वानें स्तुति केली आहे, व 'ज्याची स्तुति केली जाते त्याचें विधान केलें जातें' असा न्याय आहे. ब्रह्मसंस्थतेची स्तुति केल्यामुळें ती विहित आहे. ब्रह्मसंस्थत्व गृहस्थादिकांमध्यें संभवतच नाहीं. कारण ते तिन्हीं आश्रम आपापल्या कर्मांत आसक्त असतात. त्यामुळें त्यांचें ब्रह्मसंस्थत्व संभवत नाहीं; अर्थात् तीन आश्रमांना सोडून अवशिष्ट राहिलेला परिव्राड्च ब्रह्मसंस्थ होय. या पक्षीं वाक्यभेदहि होत नाहीं. तस्मात् सर्वकर्मपरित्यागरूप जें पारिव्राज्य—संन्यास तें प्रमाणसिद्ध असल्यामुळें विद्येला स्वतंत्र पुरुषार्थसाधनत्व आहे, हें सिद्ध झालें. २०. ('पारिव्राज्याचा अभाव असल्यामुळें ज्ञानाला स्वतंत्रफलत्व नाहीं' हें पूर्वपक्षाचें व 'पारिव्राज्याच्या सिद्धीमुळें ज्ञानाच्या स्वतंत्रफलत्वाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—या अधिकरणाचें विषय-संशय पूर्वपक्ष—

> नास्त्यूर्ध्वरेताः किंवास्ति नास्त्यसावविधानतः ।
> वीरघातो विधेः क्लृप्तावन्धपंग्वादिगा स्मृतिः ॥ २

अन्वयार्थ—[ऊर्ध्वरेताः नास्ति किंवा अस्ति—] 'ऊर्ध्वरेताः' म्ह० परिव्राट्—संन्यासी आहे कीं नाहीं? [अविधानतः नास्ति—] त्याच्याविषयीं विधान नसल्यामुळें तो नाहीं. [विधेः क्लृप्तौ वीरघातः—] विधीची कल्पना केल्यास वीरघात हा दोष येतो. [स्मृतिः अन्धपंग्वादिगा—[चार आश्रम सांगणारी स्मृति अंध-पंगु इत्यादिकांविषयीं आहे. (पूर्वाधिकरणांत आत्मविज्ञान स्वतंत्र पुरुषार्थसाधन आहे, असें सांगितलें व आतां तें आत्मविज्ञान ऊर्ध्वरेत्यांच्या आश्रमांमध्यें

दुर्लभ असल्यामुळें त्या आश्रमाच्या अस्तित्वाविषयी विचार केला जातो. 'ऊर्ध्वरेता नाहीं' असें प्राप्त होतें. कारण त्याविषयीं विधान नाहीं. छान्दोग्यांत 'त्रयो धर्मस्कन्धाः यज्ञोऽध्ययनं दानं इति प्रथमः, तप एव द्वितीयः, ब्रह्मचारी आचार्यकुलवासी तृतीयः'—छां. प्र. २. २३. १. पृ. १४३—तीन धर्मविभाग आहेत. यज्ञ, अध्ययन व दान हा पहिला, तप हाच दुसरा, आचार्यकुलवासी ब्रह्मचारी हा तिसरा, इत्यादि श्रुति आहे. त्यांत यज्ञादिकांवरून उपलक्षित होणाऱ्या गार्हस्थ्याचा, तपावरून उपलक्षित होणाऱ्या वानप्रस्थत्वाचा व नैष्ठिकब्रह्मचर्याचा नुस्ता परामर्श—अनुवाद प्रतीत होतो. त्यांविषयीं येथें विधि उपलब्ध होत नाहीं. पण त्यांना अपूर्वार्थत्व असल्यामुळें म्ह० तीन आश्रम हा अपूर्व—पूर्वी कोठेंहि विधान न केलेला असा अर्थ असल्यामुळें त्यांच्या विधींची येथें कल्पना करितां येणें शक्य आहे. 'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्वासयते'—या वाक्यांत अग्न्युद्वासनानें लक्षित होणाऱ्या गार्हस्थ्याच्या त्यागाची निंदा केलेली आहे. आतां 'चत्वार आश्रमाः'—आश्रम चार आहेत, अशी जी स्मृति आहे ती गार्हस्थ्यधर्माचा अधिकार नसलेल्या अंध, पंगु इत्यादिकांसाठीं आहे. आज्यावेक्षण—घृताचें दर्शन इत्यादिकांनीं युक्त असलेल्या कर्मामध्यें अंध मनुष्याचा अधिकार असणें शक्य नाहीं. तसाच विष्णुक्रमादिकांनीं युक्त असलेल्या कर्मामध्यें पंगु मनुष्याचा अधिकार संभवत नाहीं. तस्मात् चक्षुरादि इंद्रियांच्या पटुत्वानें युक्त असलेल्या पुरुषाचा आत्मज्ञानोपयुक्त ऊर्ध्वरेता आश्रम नाहीं)३.—

अस्त्यपूर्वविधेः क्लृप्तिर्वीरहानग्निको गृही ।
अन्धादेः पृथगुक्तत्वात्स्वस्थानां श्रूयते विधिः ॥ ४

अन्वयार्थ—[अपूर्वविधेः क्लृप्तिः अस्ति—] त्याविषयीं विधि जरी नसला तरी अपूर्व-अर्थत्वामुळें विधीची कल्पना करतां येणें शक्य आहे. [अनग्निकः गृही वीरहा—] अग्निरहित गृहस्थाला वीरहत्येचा दोष लागतो. [अन्धादेः पृथक् उक्तत्वात्—] अंधादिकांचें पृथक् कथन केलेलें असल्यामुळें [स्वस्थानां विधिः श्रूयते—] स्वस्थ—सर्व अधिकारसामर्थ्यानें युक्त असलेल्या पुरुषासाठींच ऊर्ध्वरेता आश्रमाचा विधि श्रुत आहे. (ऊर्ध्वरेता आश्रम आहे. त्याच्या विषयींचा विधि जरी श्रुत नसला तरी त्याला अपूर्वार्थत्व असल्यामुळें म्ह० तो आश्रम,

दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें प्राप्त नसल्यामुळें त्या विषयींच्या विधीची कल्पना करितां येते. त्या आश्रमाला वीरघातदोषहि लागत नाहीं. कारण 'वीरहा वा०' इत्यादि वाक्यांत वीरहत्येचा जो दोष सांगितला आहे तो उत्सन्नाग्नि गृहस्थाला उद्देशून आहे. म्ह० जो आहिताग्नि गृहस्थ अग्नीचा त्याग करितो त्याला तो दोष सांगितला आहे. 'चत्वार आश्रमाः' ही स्मृति अंधादिकांना उद्देशून आहे, असें जें वाद्याचें म्हणणें आहे तेंहि खोटें आहे. कारण 'अथ पुनरव्रती व्रती वा स्नातकोऽस्नातको वा उत्सन्नाग्निरनग्निको वा यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्'–जा. वा. ४–मग तो गोदानादि व्रतवान् असो कीं अव्रती असो, स्नातक–गुरुकुलनिवृत्तिरूप स्नानानंतरहि गुरुशुश्रूषापर असो कीं अस्नातक असो, भार्या मृत झाल्यामुळें उत्सन्नाग्नि झालेला असो कीं पूर्वीच अग्नीचा परिग्रह केलेला नसो, त्याला ज्या दिवशीं वैराग्य येईल त्याच दिवशीं त्यानें संन्यास करावा, असें गार्हस्थ्याचा अधिकार नसलेल्या पुरुषाला उद्देशून संन्यासाचें पृथक् विधान केलें आहे. चक्षुरादिकांच्या पटुत्वानें युक्त असलेल्या पुरुषासाठीं दुसऱ्या आश्रमाची कल्पना करण्याचें कांहीं कारणच नाहीं. कारण जाबाल–श्रुतींत–'ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत् गृहाद्वनी भूत्वा प्रव्रजेत्' असा संन्यासाश्रमाचा प्रत्यक्ष विधि उपलब्ध होतो. यास्तव संन्यास हा चवथा आश्रम आहे.) ४.–याच अधिकरणाचें दुसरें वर्णक–विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

लोककाम्याश्रमी ब्रह्मनिष्ठामर्हति वा न वा ।
यथावकाशं ब्रह्मैष ज्ञातुमर्हत्यवारणात् ॥ ५

अन्वयार्थ—[लोककामी आश्रमी ब्रह्मनिष्ठां अर्हति वा न वा–] पुण्यलोकाची इच्छा करणारा आश्रमी ब्रह्मनिष्ठेला पात्र आहे कीं नाहीं? [अवारणात्–] त्याच्या ब्रह्मनिष्ठेचा निषेध केलेला नसल्यामुळें [यथावकाशं एषः ब्रह्म ज्ञातुं अर्हति–] आश्रम कर्में केल्यावर राहिलेल्या अवकाशात हा ब्रह्म जाणण्यास समर्थ होतो. ('त्रयो धर्मस्कंधाः' येथें आश्रमांना आरंभ करून 'सर्व एते पुण्यलोका भवन्ति' या वाक्यानें आश्रमाचें अनुष्ठान करणाऱ्या द्विजांना पुण्यलोकप्राप्ति होते, असें सांगून 'ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति' अशी मोक्षाचें साधन या रूपानें ब्रह्मनिष्ठा प्रतिपादिली जाते. ती ब्रह्मनिष्ठा पुण्यलोकाची इच्छा

करणाऱ्या गृहस्थादि-आश्रमी पुरुषाचे ठिकाणीहि संभवते. कारण आश्रमकर्माचें अनुष्ठान केल्यावर यथावकाश ब्रह्मनिष्ठाहि सुकर आहे. 'ज्याला स्वर्गादि पुण्यलोकाची इच्छा असेल त्यानें ब्रह्माला जाणूं नये' असा कांहीं कोठें निषेध नाहीं. यास्तव सर्व आश्रमांची ब्रह्मनिष्ठा शक्य आहे.) ५.–सिद्धान्त—

अनन्यचित्तता ब्रह्मनिष्ठासौ कर्मठे कथम् ।
कर्मत्यागी ततो ब्रह्मनिष्ठामर्हति नेतरः ॥ ६

अन्वयार्थ—[अनन्यचित्तता ब्रह्मनिष्ठा–] अनन्यचित्तत्व हीच ब्रह्मनिष्ठा आहे. [असौ कर्मठे कथं–] ती कर्मठाचे ठिकाणी कशी शक्य आहे? [ततः कर्मत्यागी ब्रह्मनिष्ठां अर्हति–] त्यामुळें कर्मत्यागीच ब्रह्मनिष्ठेस पात्र आहे. [इतरः न–] दुसरा कोणीहि नाहीं. (ब्रह्मनिष्ठा म्ह० सर्व लौकिक-वैदिक-व्यापार–व्यवहार सोडून अनन्यचित्त होऊन ब्रह्मामध्यें तादात्म्य पावणें–तन्मय होणें. अशा प्रकारची ब्रह्मनिष्ठा कर्मशूर पुरुषामध्यें संभवत नाहीं. कारण कर्मानुष्ठान व त्याचा त्याग यांचा परस्पर विरोध आहे. यास्तव कर्मत्यागी संन्याशाचीच ब्रह्मनिष्ठा नियत आहे. भाष्य, टीका व वृत्ति यांवरून या अधिकरणाचीं दोन वर्णकें आहेत असें स्पष्ट प्रतीत होत नाहीं. तथापि 'विधिर्वा धारणवत्' या सूत्रावरील भाष्यांत दुसऱ्या वर्णकाचा भास होतो. तोच वैयासिकन्यायमालाकारांनीं येथें या दुसऱ्या वर्णकानें स्पष्ट केला आहे.) ६.२.

(३ रसतमत्वादिकांच्या ध्येयत्वाविषयीं स्तुतिमात्राधिकरण.)

सूत्रे २—स्तुतिमात्रमुपादानादिति चेन्नापूर्वत्वात् ॥२१॥ भावशब्दाच्च ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—उद्गीथादि-उपासनांमध्यें–'स एष रसानां रसतमः'–छां. मा. १.१.३ पृ. ११–इत्यादि वाक्य श्रुत आहे, तें वाक्य कर्मांगभूत उद्गीथाची केवळ स्तुति करतें की उद्गीथोपासनेंत गुणाचें विधान करतें, असा संशय आला असतां–स्तुतिमात्रं–रसतमत्वादि सर्वहि वाक्य कर्मांगोद्गीथाची केवळ स्तुति आहे, कोणत्या कारणानें ?–उपादानात् इति चेत्–कर्मांग उद्गीथादिकांच्या उपादानाचें श्रवण असल्यामुळें, असें जर म्हणाल तर या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त

—न—तें वाक्य स्तुतिमात्र नाहीं. तर गुणविधायकच आहे. कोणत्या कारणानें? —अपूर्वत्वात्—कारण कर्मांगोद्गीथादिकांच्या उपासनांची व रसतमत्वादिगुणांची दुसऱ्या प्रमाणानें प्राप्तिच होत नाहीं. प्रकृत वाक्यांतच विधीचा संभव असतांना दुसऱ्या प्रकरणांतील उद्गीथादिस्तुतीची लक्षणा कल्पिणें अतिशय अन्याय्य आहे. २१.—भावशब्दात् च—शिवाय 'उद्गीथमुपासीत' 'सामोपासीत' इत्यादि विधिशब्दांवरून हें वाक्य गुणविधायक आहे, असा निश्चय होतो. २२. (पूर्वाधिकरणांत अनुष्ठेय आश्रमांचें साम्य श्रुत असल्यामुळें पारिव्राज्य हें अनुष्ठेय आहे, असें प्रस्थापित केलें. त्याचप्रमाणें 'इयमेव जुहूरादित्यः' इत्यादि कर्मांगस्तुतीशी रसतमत्वादि वाक्याचें साम्य असल्यामुळें प्रस्तुत वाक्याला स्तुतिमात्रत्व आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. 'कर्मांगाश्रित उपासनांच्या अनुष्ठानाची असिद्धि' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे) ३.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

स्तोत्रं रसतमत्वादि ध्येयं वा गुणवर्णनात् ।
जुहूरादित्य इत्यादाविव कर्मांगसंस्कृतिः ॥ ७

अन्वयार्थ—[रसतमत्वादि स्तोत्रं वा गुणवर्णनात् ध्येयं—] ओंकाराचे रसतमत्वादि गुण ही त्याची स्तुति आहे की गुणवर्णनामुळें तो ध्येय—उपास्य आहे ? ['जुहूरादित्यः' इत्यादौ इव कर्मांगसंस्तुतिः—] 'जुहूः आदित्यः' इत्यादिकांत जशी, तशीच ती कर्मांगाची स्तुति आहे. (उद्गीथाचा अवयव जो ओंकार त्याचे 'स एष रसानां रसतमः परमः' इत्यादि वाक्यांत गुण श्रुत आहेत. तें रसतमत्वादि गुणजात ही ओंकाराची स्तुति आहे. त्या गुणांनी विशिष्ट असा तो ध्यातव्य नाहीं. 'इयमेव जुहूः आदित्यः कूर्मः स्वर्लोकः' इत्यादि वाक्यांत कर्मांगभूत जुह्वादिकांची आदित्यादिरूपानें जशी स्तुति केली आहे तशीच रसतमत्वादि गुणांनीं ओंकाराची स्तुति केली जाते.) ७.—सिद्धान्त—

भिन्नप्रकरणस्थत्वान्नांगविध्येकवाक्यता ।
उपासीतेति विध्युक्तेर्ध्येयं रसतमादिकम् ॥ ८

अन्वयार्थ—[भिन्नप्रकरणस्थत्वात् अंगविधि-एकवाक्यता न—] हें रसतमत्वादिक गुणजात भिन्न प्रकरणांत—उपनिषदांत असल्यामुळें कर्मप्रकरणांतील

उद्गीथविधिवाक्याशीं त्याची एकवाक्यता होत नाहीं. [' उपासीत ' इति विधि-उक्तेः रसतमादिकं ध्येयं-] उपासना करावी, असा विधि सांगितलेला असल्यामुळें रसतमत्वादिक ध्येय आहे. (' जुहूरादित्यः ' हा दृष्टान्त विषम आहे. ' जुहूरादित्यः ' इत्यादिक जुहूविधिप्रकरणांत पठित असल्यामुळें तें स्तोत्र असो. पण रसतमत्वादिक हें गुणजात उपनिषदांत पठित आहे. त्यामुळें कर्मप्रकरणांत पठित असलेल्या उद्गीथविधिवाक्याशीं त्याची एकवाक्यता होत नाहीं. म्हणून त्या वाक्याला स्तावकत्व नाहीं. तें वाक्य स्तुतिपर नाहीं. तर ' ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत ' या समीप असलेल्या विधीशीं त्याची एकवाक्यता होत असल्यामुळें रसतमत्वादिक ध्यातव्य-ध्यानास योग्य आहे.) ८.२.

(४ आख्यानाला विद्यास्तुत्यर्थत्व आहे, याविषयीं पारिप्लवाधिकरण.)

सूत्रे २—पारिप्लवार्था इति चेन्न विशेषितत्वात् ॥२३॥ तथा चैकवाक्यतोपबंधात् ॥ २४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत 'रसतमत्वादिकाला उद्गीथादिस्तुत्यर्थत्व आहे, असें समजण्यापेक्षां त्याला उपास्यविषयसमर्पकत्व आहे, म्ह० तें उपास्यविषयाचें समर्पण करणारें आहे, असें समजणें अधिक श्रेष्ठ आहे,' असें सांगितलें. त्याच न्यायानें आख्यायिकांनाहि विद्यास्तुत्यर्थत्व आहे, असें मानण्यापेक्षां पारिप्लवशेषत्व आहे असें मानणें श्रेष्ठ असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—वेदान्तांत ठिकठिकाणीं ' अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुः '—बृ. भा. २—इत्यादि आख्यायिका श्रुत आहेत. त्या पारिप्लवार्थ आहेत कीं जवळच्या विद्येच्या स्तुतीसाठीं आहेत, असा संशय आला असतां—पारिप्लवार्था इति चेत्—त्या पारिप्लवार्थ आहेत - अश्वमेधामध्यें पुत्रादिकांनीं परिवेष्टित झालेल्या राजाला ज्या नानाप्रकारच्या कथा सांगतात त्याला पारिप्लव हें नांव आहे. अर्थात् पारिप्लवार्थ त्या आख्यायिका आहेत, म्हणून म्हणाल तर या पूर्वपक्षाचा सिद्धान्त असा —न—उपनिषदांतील आख्यायिका पारिप्लवार्थ नाहींत. कोणत्या कारणानें ?—विशेषितत्वात्—' पारिप्लवमाचक्षीत ' कथा सांगाव्या, असा उपक्रम करून 'मनु-

वैवस्वतो राजा ' इत्यादि वाक्यशेषांत—पुढील वाक्यांत कांहीं आख्यायिकांचाच पारिप्लवशेषत्वानें विशेषरीतीनें उल्लेख केला आहे. कांहीं कथांचाच तेथें विशेष निर्देश केला आहे. २३.—' तर मग त्या आख्यायिका कशासाठीं आहेत ' म्हणून विचाराल तर त्या विद्येसाठीं आहेत, असें सांगतात—तथा च—वर सांगितलेल्या युक्तीनें त्या आख्यायिकांना पारिप्लवार्थत्व नाहीं, असें ठरलें असतां संनिधिबलानें त्यांना विद्यास्तुत्यर्थत्व असणेंच युक्त आहे. त्या कथा ब्रह्मविद्येच्या स्तुतीसाठीं आहेत, असें समजणें युक्त आहे. कोणत्या कारणानें ?-एकवाक्यतोपबंधात्—त्यांच्या समीप असलेल्या भिन्न भिन्न विद्यांशीं त्यांची एकवाक्यता प्रतीत होते. २४. (' उपनिषदांतील आख्यायिकांना पारिप्लव-प्रयोगानें अंगत्व आहे. त्यामुळें त्यांच्या एकवाक्यतेनें युक्त असलेल्या शब्दावरून ज्ञात होणाऱ्या विद्येला प्राधान्य नाहीं. त्यामुळें ती पुरुषार्थाचें साधन होऊं शकत नाहीं. ' हें येथील पूर्वपक्षाचें फल आहे व ' त्यांना विद्यास्तुत्यर्थत्व असल्यामुळें विद्यैकवाक्यतेनें विद्येला प्राधान्य आहे. अर्थात् विद्या पुरुषार्थाचें साधन आहे. ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—याचे विषयादि—

पारिप्लवार्थमाख्यानं किंवा विद्यास्तुतिः स्तुतेः ।
ज्यायोऽनुष्ठानशेषत्वं तेन पारिप्लवार्थता ॥ ९

अन्वयार्थ—[आख्यानं पारिप्लवार्थं किंवा विद्यास्तुतिः—] आख्यान पारिप्लवार्थ आहे कीं ती विद्येची स्तुति आहे ? [स्तुतेः अनुष्ठानशेषत्वं ज्यायः—] स्तुतीपेक्षां अनुष्ठानाचें अंगत्व श्रेष्ठ आहे. [तेन पारिप्लवार्था—] त्यामुळें आख्यानांना पारिप्लवार्थत्व आहे. (' अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुः ' 'जनको ह वैदेहो आसांचक्रे ' इत्यादि उपनिषदांत श्रुत असलेलें आख्यान पारिप्लवासाठींच असणें युक्त आहे. अश्वमेधयज्ञांत रात्रीं राजाला त्याच्या सर्व कुटुंबासह बसवून त्याच्या पुढें अध्वर्यूनें वैदिक उपाख्यानें सांगावीं, असें आहे. तेंच हें पारिप्लवसंज्ञक कर्म ' पारिप्लवमाचक्षीत ' या वाक्यानें विहित आहे. उपनिषदांतील आख्यानेंहि त्यासाठींच आहेत, असें म्हटल्यास तीं अनुष्ठानोपयोगी होतील. विद्यास्तुतीहून अनुष्ठान श्रेष्ठ आहे. यास्तव तीं आख्यानें पारिप्लवार्थ आहेत.) ९.

मनुर्वैवस्वतो राजेत्येवं तत्र विशेषणात् ।
अत्र विद्यैकवाक्यत्वभावाद्विद्यास्तुतिर्भवेत् ॥ १०

अन्वयार्थ—['मनुर्वैवस्वतो राजा०' इति-एवं तत्र विशेषणात्—] 'मनुर्वैवस्वतो राजा०' असें तेथें विशेषण असल्यामुळें व [अत्र विद्यैकवाक्यत्वभावात् विद्यास्तुतिः भवेत्—] येथें 'विद्यैकवाक्यत्व' हा भाव असल्यामुळें ती विद्यास्तुति आहे. (पहिल्या दिवशीं रात्रीं 'मनुर्वैवस्वतो राजा०' दुसऱ्या रात्रीं 'यमो वैवस्वतो राजा-' इत्यादि पारिप्लवार्थ असलेल्या आख्यानांना विशेष सांगितलेला असल्यामुळें उपनिषदांतील आख्यानांना तच्छेषत्व संभवत नाहीं. तीं पारिप्लव–अश्वमेधांतील अंगें होऊं शकत नाहींत. उपनिषदांतील आख्यानें समीप पठित असलेल्या विद्येच्या स्तुतीसाठीं आहेत, असें म्हटल्यास विद्यावाक्यांशीं त्यांची एकवाक्यता लक्षित होते. वास्तव पूर्वोक्त आख्यानें विद्यास्तावक–विद्येची स्तुति करणारीं आहेत. १०. ४.

(५. आत्मज्ञानाला कर्मांची अपेक्षा नाहीं, याविषयीं अग्नीन्धनाद्यधिकरण)

सूत्रम् १—अत एव चाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा ॥ २५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्याशेषत्वानें आख्यायिकांची अपेक्षा जशी सांगितली तशीच यज्ञादिकर्मांचीहि फलासाठीं विद्याशेषत्वानें अपेक्षा असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात–ब्रह्मविद्या आपलें फल जो मोक्ष त्याला उत्पन्न करतांना सहकारिसाधन या रूपानें यज्ञादिकांची अपेक्षा करते कीं नाहीं, असा संशय व 'ती यज्ञादिकर्मांची अपेक्षा करते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अतः एव च–आद्य अधिकरणांत सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मविद्येला स्वतंत्र पुरुषार्थत्वच असल्यामुळें–अग्नीन्धनादि-अनपेक्षा–ब्रह्मविद्येला अग्नीन्धनादि-कर्मांची अपेक्षा नाहीं. येथील 'अग्नीन्धन-'शब्दानें आपापल्या आश्रमाला विहित असलेलीं कर्मे लक्षित होतात. अर्थात् रजतभ्रमाच्या निवृत्तीसाठीं शुक्तिज्ञानाला दुसऱ्या कोणत्याहि सहकारी कारणाची अपेक्षा जशी नसते त्याप्रमाणें मोक्षासाठीं ब्रह्मविद्येला कर्मांची अपेक्षा नाहीं. २५. (हें अधिकरण पहिल्या पुरुषार्थ-

विकरणाच्या फलरूप आहे. त्यामुळें त्याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें जें फल तेंच यांचें आहे, असें जाणावें.) ५.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

आत्मबोधः फले कर्मापेक्षो नो वा ह्यपेक्षते ।
अंगिनोऽप्यपेक्षायाः प्रयाजादिषु दर्शनात् ॥ ११

अन्वयार्थ—[आत्मबोधः फले कर्मापेक्षः नो वा—] आत्मबोध आपल्या फलासाठीं कर्माची अपेक्षा करितो कीं नाहीं? [हि अपेक्षते—] तो अपेक्षा करतोच. [प्रयाजादिषु अंगिनः अंगेषु अपेक्षायाः दर्शनात्—] कारण प्रयाजादि-कांमध्यें अंगीला अंगांची अपेक्षा असते, असें दिसतें. (' प्रस्तुत ब्रह्मतत्त्वज्ञान आपलें फल—मोक्ष देण्यासाठीं स्वांगभूत कर्माची अपेक्षा करितें, कारण तें ज्ञान अंगी—प्रधान आहे. प्रयाजादिकांची अपेक्षा करणाऱ्या दर्श-पूर्णमासादिकांप्रमाणें.' या अनुमानानें तत्त्वज्ञानाला कर्माची अपेक्षा आहे, असें सिद्ध होतें. या पादाच्या पहिल्या अधिकरणांत विद्येला स्वतंत्र पुरुषार्थसाधनत्व आहे, असें प्रतिपादन करून त्याच्या कर्मांगत्वाचें निवारण केलें आहे. तथापि ज्ञानाच्या अंगित्वाचें निवारण केलेलें नाहीं. त्यामुळें वरील अनुमानांतील हेतु असिद्ध नाहीं. वास्तव आत्मबोध कर्मांगाची अपेक्षा करणारा आहे.) ११. सिद्धान्त—

अविद्यातमसोर्ध्वस्तौ दृष्टं हि ज्ञानदीपयोः ।
नैरपेक्ष्यं ततोऽत्रापि विद्या कर्मानपेक्षिणी ॥ १२

अन्वयार्थ—[अविद्यातमसोः ध्वस्तौ ज्ञान-दीपयोः नैरपेक्ष्यं दृष्टं हि—] अज्ञान व अंधकार यांचा नाश करावयाचा असतां ज्ञान व दीप यांना दुसऱ्या कोणत्याहि सहकारी साधनाची अपेक्षा नसते हें आपण प्रत्यक्ष पाहतों. [ततः अत्र अपि विद्या कर्मानपेक्षिणी—] त्यामुळें येथेंहि विद्या कर्माची अपेक्षा करीत नाहीं. (' प्रस्तुत ब्रह्मज्ञान आपल्या विरोधी व निवृत्तीला योग्य अशा अज्ञानाची निवृत्ति करण्यासाठीं दुसऱ्या कशाचीहि अपेक्षा करीत नाहीं. कारण त्या प्रकारचें आहे. दीपाप्रमाणें व घटज्ञानाप्रमाणें' असेंहि अनुमान करितां येतें. आतां ज्ञानाला अंगित्व आहे व कर्माला अंगत्व आहे, असें जें वर म्हटलें आहे, त्याविषयीं आम्ही असें विचारितों कीं कर्मांचें कोणत्या प्रकारचें अंगत्व तुम्हांला इष्ट आहे ? प्रयाजादिकांप्रमाणें फलोपकारी अंगत्व आहे कीं अवघातादि-

प्रमाणें स्वरूपोपकारी अंगत्व आहे ? येथें पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण कर्मांला ज्ञानाचें तसलें अंगत्व जर असेल तर मुक्ति कर्मजन्य आहे, असें होऊन ती अनित्य ठरण्याचा प्रसंग येईल! दुसऱ्यापक्षीं दृष्टान्त साध्यविकल आहे. कारण अवघातादिकांत प्रयाजादिकांचें स्वरूपोपकारि-अंगत्व नाहीं. यास्तव उत्पन्न झालेली विद्या स्वतःचें फल देण्यासाठीं कर्मांची अपेक्षा करीत नाहीं.) २२.५.

(६ ज्ञानोत्पत्तीला यज्ञ-शमदमादिकांची अपेक्षा आहे, याविषयीं सर्वापेक्षाधिकरण.)

सूत्रे २—सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् ॥ २६ ॥ शमदमाद्युपेतः स्यात्तथापि तु तद्विधेस्तदंगतया तेषामवश्यानुष्ठेयत्वात् ॥ २७ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत उत्पन्न झालेल्या ब्रह्मविद्येला सम्यग्ज्ञानत्व असल्यामुळें शुक्तिज्ञानाप्रमाणें स्वफलदानासाठीं कर्मांची अपेक्षा नाहीं, हें सांगितलें. तशीच तिला स्वतःच्या उत्पत्तिसाठीहि त्यांची अपेक्षा नाहीं. कारण तिला प्रमात्व आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—विद्येला आपल्या उत्पत्तीसाठीं कर्मांची अपेक्षा आहे कीं नाहीं, असा संशय व ' नाहीं ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सर्वापेक्षा च—विद्येला स्वोत्पत्तीसाठीं सर्व आश्रमकर्मांची अपेक्षा आहे. कोणत्या कारणानें ?—यज्ञादिश्रुतेः—' विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन ' —बृ. भा. ४. ४. २२.पृ.३३७ —इत्यादि वाक्यानें यज्ञादिकर्मांना जिज्ञासेच्या द्वारा ज्ञानसाधनत्व सांगितलें आहे. ' अहोपण, ज्ञानोत्पत्तीला परंपरेनें कर्मापेक्षा जशी आहे तशीच मोक्षालाहि परंपरेनें कर्मांची अपेक्षा असो, ' असें म्हणाल तर सांगतों—अश्ववत्—ज्याप्रमाणें अश्व योग्यतावशात् रथ ओढण्याच्या कार्याकडेच योजिला जातो. नांगर ओढण्याच्या कामाकडे त्याची योजना कोणी करीत नाहींत, त्याप्रमाणें कर्मांना मोक्ष देण्याचें सामर्थ्य नसल्यामुळें मोक्षाला कर्मांची अपेक्षा नाहीं. २६.—याप्रमाणें ज्ञानोत्पत्तीचें बहिरंग साधन सांगून अंतरंग साधन सांगण्यासाठीं सूत्रकार म्हणतात—यद्यपि पूर्वोक्त श्रुतींत ' विविदिषन्ति ' असा वर्तमानकालीन प्रयोग असल्यामुळें

तो विधि होऊं शकत नाहीं-तथापि शम-दमाद्युपेतः तु स्यात्-तथापि ब्रह्मविद्यार्थी पुरुषानें शम-दमादिकांनीं युक्त व्हावें. कोणत्या कारणानें ?-तदंगतया तद्विधेः-विद्येच्या अंगत्वानें त्यांचा विधि आहे. 'तस्मादेवंविच्छान्तो दान्त उपरतः०'-बृ.भा.४.४.२३ पृ. ३६२.-इत्यादि वाक्यानें त्या शम-दमादिकांचें विधान केलें आहे, व-तेषां अवश्यानुष्ठेयत्वात्-विहित असलेल्या त्यांचें अनुष्ठान करणें अवश्य आहे. २७. ('ज्ञानासाठीं यज्ञादिकांच्या अनुष्ठानाचा अभाव आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यासाठीं त्यांच्या अनुष्ठानाची अत्यंत आवश्यकता आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)६.-याचे विषयादि-.

उत्पत्तावनपेक्षेयमुत कर्माण्यपेक्षते ।
फले यथानपेक्षैवमुत्पत्तावनपेक्षता ॥ १३

अन्वयार्थ-[इयं उत्पत्तौ अनपेक्षा उत कर्माणि अपेक्षते-] ही ब्रह्मविद्या उत्पत्तीसाठीं अनपेक्ष आहे कीं कर्मांची अपेक्षा करते ? [फले यथा अनपेक्षा एवं उत्पत्तौ अनपेक्षता-] तिला फलासाठीं जशी त्यांची अपेक्षा नाहीं तशी उत्पत्तीसाठींहि अपेक्षा नाहीं. (ब्रह्मविद्या आपल्या फलासाठीं जशी कर्मांची अपेक्षा करीत नाहीं, तशी स्वोत्पत्तीसाठींहि त्यांची अपेक्षा करीत नाहीं, असें जर न मानलें तर ती कचित् अपेक्षा करिते व कचित् त्यांची अपेक्षा करीत नाहीं, असा अर्धजरतीयन्याय प्राप्त होतो.) १३.-सिद्धान्त-

यज्ञशांत्यादिसापेक्षं विद्याजन्म श्रुतिद्वयात् ।
हलेऽनपेक्षितोऽप्यश्वो रथे यद्वदपेक्ष्यते ॥ १४

अन्वयार्थ-[श्रुतिद्वयात् विद्याजन्म यज्ञ-शान्त्यादिसापेक्षं-] दोन श्रुतींवरून विद्योत्पत्ति यज्ञ व शांत्यादिक यांची अपेक्षा करिते, असें सिद्ध होतें. [यद्वत् अश्वः हले अनपेक्षितः अपि रथे अपेक्ष्यते-] जसा अश्व नांगर ओढण्यासाठीं जरी अपेक्षित नसला तरी रथ ओढण्यासाठीं त्याची अपेक्षा असते, त्याप्रमाणें. (येथें अर्धजरतीय दोष येत नाहीं. कोंबडीचा पुढील अर्धा भाग खाण्यासाठीं कापून पेऊन मागील अर्धा भाग प्रसूतीसाठीं राखून ठेवणें, या मूढ व्यवहाराला अर्धजरतीय म्हणतात. पण तो न्याय येथें प्राप्त होत नाहीं. कारण एकाच वस्तूची तिच्या योग्यतेप्रमाणें एका कार्यांत अपेक्षा असते व

ईसन्यांत नसते; नांगर ओढावयाचा झाल्यास त्यासाठीं घोड्याची आवश्यकता जरी न भासली तरी रथ ओढण्यासाठीं त्याची अपेक्षा असते, हें प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणें येथेंहि जाणावें. 'विद्येला स्वोत्पत्तीसाठीं कर्माची अपेक्षा आहे, याविषयीं प्रमाण नाहीं,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन' या वचनावरून प्रवृत्तिरूप वेदानुवचनादिकांना विविदिषेत्पत्तीच्या द्वारा बहिरंगसाधनत्व आहे, असें ज्ञात होतें. म्ह० वेदानुवचन, यज्ञ, दान, तप हीं विविदिषा म्ह० जिज्ञासा उत्पन्न करितात व त्या जिज्ञासेच्या द्वारा ज्ञानाचें निमित्त होतात. म्हणून तीं ज्ञानाचीं बहिरंग साधनें आहेत. तसेंच 'शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वात्मन्येवात्मानं पश्यति' या वाक्यावरून निवृत्तिरूप शमादिकांची विद्योत्पत्तिकालींहि अनुवृत्ति होत असल्यामुळें त्यांना अन्तरंगसाधनत्व आहे, असें अवगत होतें. यास्तव यज्ञादिक व शमादिक या दोहोंचीहि विद्योत्पत्तीला अपेक्षा आहे, हें सिद्ध झालें.) १४. ६.

(७ आपत्तींत सर्वान्नभोजनाची अनुज्ञा, याविषयीं सर्वान्नानुमति-अधिकरण.)

सूत्राणि ४—सर्वान्नानुमतिश्च प्राणात्यये तद्दर्शनात् ॥ २८ ॥ अबाधाच्च ॥ २९ ॥ अपि च स्मर्यते ॥ ३० ॥ शब्दश्चातोऽकामकारे ॥ ३१ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्यासांनिध्यामुळें शमादि विद्यांगांचें विधान केलें जातें, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें आतां येथें 'सर्वान्नानुमति' या विद्यांगाचेंच विधान केलें जावो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—बृहदारण्यकांतील प्राणविद्येंत 'न ह वा अस्य अनन्नं जग्धं भवति'—बृ. मा. ६.१.१४.पृ.१५. —त्यानें अभक्ष्य भक्षण केलें आहे, असें होत नाहीं, असें वाक्य आहे. पण त्यांत प्राणोपासकाचें हें सर्वान्नानुज्ञान—म्ह० त्याला सर्व अन्न खाण्याची जी अनुज्ञा दिली आहे ती विद्येचें अंग म्हणून विहित आहे कीं केवळ स्तुति आहे, ती सर्वान्नानुज्ञा विद्येच्या अंगत्वानें विहित आहे कीं ती स्तुति आहे, असा

संशय व 'त्या विधांगाचें विधान केलें जातें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**प्राणात्यये सर्वान्नानुमतिः च**—प्राण जाण्याचा प्रसंग आला असतां सुरेला सोडून जें सर्व अन्न तें विद्वान् अथवा अविद्वान् याला भक्षणीय आहे, अशी अनुमति—अनुज्ञा दिली जाते. पण जो स्वस्थ असेल त्याला अशी अनुज्ञा दिली जात नाहीं. कोणत्या कारणानें ?—**तद्दर्शनात्**—चाक्रायणोपाख्यानांत—छां. भा. १. १० पृ. ७८-८२पहा—उषस्तचाक्रायणानें आपत्कालींच एका माहाताचे उष्टे कुलीथ खाल्ल्याचें दिसतें, त्यावरून आपत्कालींच अभक्ष्य अन्नाची नुस्ती अनुज्ञा दिली आहे, असें सिद्ध होतें. याप्रमाणें विधीचा अभाव असल्यामुळें व कुव्यापर्यंतचें अन्न एकाएकच भक्षण करतां येणें शक्य नसल्यामुळें सर्वान्नानुज्ञान हें विधांग आहे असें विधान केलें जात नाहीं. तर 'केवल प्राणाचें हें सर्व अन्न आहे' असें जें चिंतन विहित आहे तें स्तुतीसाठीं आहे, असा याचा भावार्थ. २८.—**अबाधात् च**—व असें मानल्यासच भक्ष्याभक्ष्यविवेकशास्त्र अबाधित रहात असल्यामुळें—त्याचा बाध होत नसल्यामुळें हें सर्वान्नानुज्ञान अर्थवादमात्र आहे. नाहींतर सामान्यशास्त्र विशेषपर नेऊं लागल्यास तें बाधित होईल, असा याचा भावार्थ. २९.—**अपि च स्मर्यते**—तसेंच आपत्काळीं विद्वान् व अविद्वान् यांचें सर्वान्नभक्षण स्मृतींत असें सांगितलें आहे —'जीवितात्ययमापन्नो योऽन्नमत्ति यतस्ततः। लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा' अन्नावांचून मरत असलेला जो कोणी कोठेंहि अन्न खातो तो कमलपत्र जलानें जसें लिप्त होत नाहीं, त्याप्रमाणें पापानें लिप्त होत नाहीं. पण 'मद्यं नित्यं ब्राह्मणो वर्जयेत'—ब्राह्मणानें मद्य नित्य वर्ज करावें, असा मद्याचा मात्र मरणप्रसंगींहि सर्वथा निषेध केला आहे. ३०.—या स्मृतीची मूलभूत श्रुतिहि सांगतात—**शब्दः च**—या अभक्ष्यभक्षणाचा निषेध करणारा 'तस्माद्ब्राह्मणः सुरां न पिबेत्' अशा स्वरूपाचा शब्द—**अकामकारे**—स्वेच्छाकृत प्रवृत्तीच्या निरसनाविषयीं श्रुत आहे.—**अतः**—यास्तव प्राणवेत्त्याचें सर्वान्नानुज्ञान अर्थवादमात्र आहे, प्राणोपासकाला सर्वान्नाची अनुज्ञा जी दिली आहे तो अर्थवाद आहे, विधि नव्हे, हें सिद्ध झालें. ३१. ('प्राणोपासकाच्या भक्ष्याभक्ष्यविवेकाची असिद्धि'

हें याच्या पूर्वपक्षानें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

सर्वाशनविधिः प्राणविदोऽनुज्ञाऽथ वापदि ।
अपूर्वत्वेन सर्वान्नभुक्तिर्ध्यातुर्विधीयते ॥ १५

अन्वयार्थ—[प्राणविदः सर्वाशनविधिः अथवा आपदि अनुज्ञा—] प्राणोपासकाला सर्व अन्नभक्षणाचा विधि आहे की आपत्तींत अनुज्ञा दिली आहे? [अपूर्वत्वेन ध्यातुः सर्वान्नभुक्तिः विधीयते—] अपूर्वत्वामुळें ध्यात्याच्या सर्वान्नभक्षणाचा विधि सांगितला जातो. (प्राणविद्येंत 'न ह् वा एवंविदि किंचनानन्नं भवति' असें वाक्य श्रुत आहे. प्राणोपासकाला भक्षण करण्यास अयोग्य असें कांहीं नाहीं, असा त्याचा भावार्थ आहे. पण त्यांतील सर्वान्नभोजन दुसऱ्या प्रमाणानें प्राप्त नसल्यामुळें प्राणोपासकाच्या सर्वान्नभोजनाचें विधान केलें जातें.) १५.—सिद्धान्त—

श्वाद्यन्नभोजनाशक्तेः शास्त्राच्चाभोज्यवारणात् ।
आपदि प्राणरक्षार्थमेवानुज्ञायतेऽखिलम् ॥ १६

अन्वयार्थ—[श्वादि-अन्नभोजनाशक्तेः—] कुत्र्याचें वगैरे अन्न खाणें शक्य नसल्यामुळें [शास्त्रात् च अभोज्यवारणात्—] व शास्त्रावरून अभोज्याचें निवारण—निषेध सिद्ध होत असल्यामुळें [आपदि प्राणरक्षार्थं एव अखिलं अनुज्ञायते—] आपत्तींत प्राणरक्षणासाठींच सर्वान्नाची अनुज्ञा दिली जाते. ('यदिदं किंचाश्वभ्य आकृमिभ्य आकीटपतंगेभ्यः तत्तेऽन्नम्' छां. भा. ५. २. १. पृ. ३२४—हें जें या लोकीं कुत्र्यांपर्यंत, कृमीपर्यंत व कीटपतंगांपर्यंत प्राण्यांचें अन्न आहे तें तुझें अन्न आहे, या वाक्यांत कुत्र्यापर्यंत सर्व जीवांचें अन्न प्राणोपासकाच्या भक्ष्यत्वानें विहित आहे, असें भासतें. पण तसें विधान करितां येणें शक्य नाहीं. कारण त्यानें सर्वांचें अन्न खावें असें विधान केल्यास भक्ष्याभक्ष्यविभागशास्त्र बाधित होतें. तस्मात् आपत्कालीं जेवढ्या अन्नानें प्राणधारण होईल तेवढ्या निषिद्ध अन्नाचीहि अनुज्ञा दिली जाते. त्यासाठींच चाक्रायण मुनीनें प्राण जाण्याचा प्रसंग आला असतां हत्ती व हत्तीचा पालक यांचे शिळे व उष्टे कुळीथ खाल्ले, पण शूद्राच्या भांड्यांतील पाणी प्यालें नाहीं व त्या

दोन्हींचें कारण 'न वा अजीविष्यमिमानखादन्'–हे कुळीथ मीं खाल्ले नसते तर जिवंत राहिलों नसतों असें व 'कामो मे उदपानं'–मला जलाशय हवा तेथें प्राप्त होण्यासारखा आहे, असें सांगितलें आहे. तस्मात् आपत्तींत सर्वान्नभक्षणाला केवळ अनुज्ञा दिली आहे.) १६. ७.

(८ यज्ञादिक आश्रम व विद्या या दोहोंचें निमित्त आहे, याविषयीं आश्रमकर्माधिकरण)

सूत्राणि ४—विहितत्वाच्चाश्रमकर्मापि ॥ ३२ ॥ सहकारित्वेन च ॥ ३३ ॥ सर्वथापि त एवोभयलिंगात् ॥ ३४ ॥ अनभिभवं च दर्शयति ॥ ३५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत दुसऱ्या शास्त्राशीं विरोध येत असल्यामुळें प्राणोपासकाच्या सर्वान्नानुमतीला स्तुतिपरत्व आहे, असें सांगितलें. त्याच न्यायानें 'यावज्जीवं अग्निहोत्रं जुहुयात्' या कर्मनित्यत्व शास्त्राशीं विरोध येत असल्यामुळें यज्ञादिकांना ज्ञानसाधनत्व आहे, असें सांगणाऱ्या श्रुतीलाहि स्तुतिपरत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात–'सर्वापेक्षा०'–सूत्र २६ पृ. ४०३–या सूत्रांत आपापल्या आश्रमाच्या नित्य कर्मांना तत्त्वज्ञानसाधनत्व आहे, असें सांगितलें. पण तीं नित्य कर्मे मुमुक्षु नसलेल्या पुरुषानें करावीं कीं करूं नयेत, असा संशय व 'करूं नयेत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–आश्रमकर्म अपि–अमुमुक्षूनेंहि आश्रमकर्म अवश्य करावें. कारण–विहितत्वात् च–'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात्' इत्यादि वाक्यानें तें विहित आहे. ३२.–अहोपण मग कर्मांना विद्यार्थत्व नाहीं, तीं तत्त्वज्ञानाचीं साधनें नाहींत, असें होईल! अशी आशंका घेऊन म्हणतात–सहकारित्वेन च–सह म्ह० मिळून–चित्तशुद्धीच्या द्वारा तीं विद्येला उत्पन्न करितात.–त्यामुळें कर्में विद्येचीं सहकारी असल्यामुळें विद्येसाठीं नित्यकर्में अवश्य करावीं. कारण यज्ञादि श्रुतीनें तत्त्वज्ञानासाठीं त्यांचें विधान केलें आहे. तीं तत्त्वज्ञानार्थ विहित असल्यामुळेंच अवश्य अनुष्ठेय आहेत. ३३.–'अहोपण कर्मकांडांतील नित्य अग्निहोत्राहून अगदीं भिन्न, असेंच यज्ञादिक

विविदिषा वाक्यांत विद्यासंयुक्ततेनें विहित आहेत. कर्मकांडाहून ज्ञानकांड भिन्न आहे. त्यामुळें प्रकरणभेद हाच त्यांचा भेदक हेतु आहे. तेव्हां त्यांना उभयार्थत्व-नित्यार्थत्व व विद्यार्थत्व कसें?' उत्तर–सर्वथा अपि–नित्यत्वानें व विद्यार्थत्वानें असे सर्वप्रकारें अनुष्ठेय असलेले यज्ञादिक–ते एव–तेच आहेत. अग्निहोत्रादि कांहून भिन्न नव्हेत. कोणत्या कारणानें?–उभयलिंगात्–' यज्ञेन विविदिषन्ति ' अशा श्रुतिलिंगामुळें व ' अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ' गी.भा.६.१.पृ५४३ सु. गी.१२०–अशा स्मृतिलिंगामुळें. ३४.–अनभिभवं च दर्शयति–' एष हि आत्मा न नश्यति यं ब्रह्मचर्येण अनुविन्दते ' छा. भा. ८. ५. ३. पृ. ६०६–' ज्या आत्म्याला ब्रह्मचर्यानें प्राप्त होतो तो हा आत्मा नाश पावत नाहीं,' ही श्रुति ब्रह्मचर्यादि साधनांनी संपन्न असलेल्या पुरुषाचा रागादिक्लेशांकडून अभिभव–पराभव होत नाहीं, असें दाखविते. या सूत्रानें ब्रह्मचर्यादि आश्रमकर्मांचें सहकारित्वच दृढ केलें आहे. ३५. (' विविदिषा वाक्याच्या इष्टार्थाची–तुम्हांला इष्ट असलेल्या अर्थाची सिद्धि होत नाहीं ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' खादिराप्रमाणें कर्मांना उभयार्थत्व संभवत असल्यामुळें त्याची सिद्धि होते ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

विद्यार्थमाश्रमार्थं च द्विः प्रयोगोऽथवा सकृत् ।
प्रयोजनविभेदेन प्रयोगोऽपि विभिद्यते ॥ १७

अन्वयार्थ—[विद्यार्थं च आश्रमार्थं इति द्विः प्रयोगः अथवा सकृत्–] विद्येसाठीं व आश्रमासाठीं असा अग्निहोत्रादि कर्मांचा दोनदा प्रयोग करावा कीं एकदाच? [प्रयोजनविभेदेन प्रयोगः अपि विभिद्यते–] प्रयोजन भिन्न भिन्न असल्यामुळें प्रयोगहि विभिन्न आहे. (जीं यज्ञादिक कर्में विद्याहेतुत्वानें 'विविदिषा-' वाक्यांत विहित आहेत त्यांचीं–एक विद्यार्थ–विद्येसाठीं व दुसरें आश्रमार्थ अशीं दोन प्रयोजनें असल्यामुळें त्यांचें दोनदा अनुष्ठान केलें पाहिजे.) १७. –सिद्धान्त—

श्राद्धार्थभुक्त्या तृप्तिः स्याद्विद्यार्थेनाश्रमस्तथा ।
अनित्यनित्यसंयोग उक्तिभ्यां खादिरे मतः ॥ १८

अन्वयार्थ—[यथा श्राद्धार्थभुक्त्या तृप्तिः स्यात् तथा विद्यार्थेन आश्रमः–] ज्याप्रमाणें श्राद्धासाठीं जरी भोजन केलें तरी तृप्ति अवश्य होते त्याप्रमाणें विद्येसाठीं कर्मानुष्ठान जरी केलें तरी आश्रमधर्म सिद्ध होतो. [उक्तिभ्यां अनित्यनित्यसंयोगः खादिरे मतः–] दोन वचनांमुळें अनित्य व नित्य यांचा संयोग खादिरांत संमत आहे. (श्राद्धासाठीं जरी भोजन केलें तरी तृप्ति अनायासानें–आपोआप होते. त्याच न्यायानें विद्येसाठींच अनुष्ठिलेल्या कर्मांनीं आश्रमधर्म सिद्ध होतो. 'अहोपण, विद्यार्थ कर्मांना काम्यत्व आहे व आश्रमधर्मांना नित्यत्व आहे. तेव्हां त्या दोहोंचेंहि एकदाच अनुष्ठान केल्यास नित्यानित्यसंयोगरूप विरोध येतो!' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण दोन वचनांच्या बलानें एकाच कर्माला दोन आकार उपपन्न होतात. याविषयीं पूर्वकांडांतील उदाहरण–'खादिरो यूपो भवति'–यूप खैराचा होतो. 'खादिरं वीर्यकामस्य यूपं कुर्वीत'–ज्याला वीर्याची इच्छा असेल त्यानें खादिराचा–खैराचा यूप करावा, येथें दोन वचनांच्या बलानें एकाच यूपाला नित्यत्व व काम्यत्वहि जसें आहे त्याचप्रमाणें एकाच कर्माला नित्यत्व व काम्यत्व आहे. यास्तव विद्यार्थ व आश्रमार्थ यज्ञादिकांचा एकदाच प्रयोग करावा–यांचें एकदाच अनुष्ठान करावें. दोन प्रयोजनांसाठीं दोनदा अनुष्ठान करावयास नको.) १८.८.

(९ अनाश्रमी पुरुषालाहि ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार आहे, याविषयीं विधुराधिकरण.)

सूत्राणि ४—अन्तरा चापि तु तद्दृष्टेः ॥ ३६ ॥ अपि च स्मर्यते ॥ ३७ ॥ विशेषानुग्रहश्च ॥ ३८ ॥ अतस्त्वितरज्ज्यायो लिंगाच्च ॥ ३९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत यज्ञादिश्रुतीनें आश्रमकर्मांनाच ज्ञानसाधनत्व आहे, असें विधान केलेलें असल्यामुळें आश्रमी पुरुषांना त्यांचा अधिकार आहे, असें सांगितलें. पण अनाश्रमी विधुरांना त्यांचा अधिकार नाहीं. कारण त्यांनीं केलेल्या कर्मांना ज्ञानसाधनत्व नाहीं, असा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाचें

प्रवृत्ति झाली आहे. येथें विधुरांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे कीं नाहीं, असा संदेह व ' नाहीं ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अन्तरा–च अपि तु–आश्रमांवांचून राहणाऱ्या विधुरांनाहि विद्येचा अधिकार आहे. कोणत्या कारणानें?–तद्दृष्टेः–तस्य–रैकादि अनाश्रमी पुरुषांच्या ब्रह्मविद्याधिकाराचें श्रुतींत व स्मृतींत दर्शन होतें. त्यावरून असें सिद्ध होतें. ३६.–अपि च स्मर्यते–संवर्तकप्रभृति अनाश्रमी पुरुषांचेंहि योगित्व स्मृत आहे, स्मृतींत तें सांगितलें आहे, असा भावार्थ. ३७ –' अहोपण, अनाश्रमी पुरुषांच्या ज्ञानसाधनभूत कर्मांचा अभाव असल्यामुळें त्यांना विद्येचाहि अधिकार नाहीं ' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–विशेषानुग्रहः च–रैकादि अनाश्रमी पुरुषांच्या जप, उपवास, देवताराधन इत्यादि ज्ञानसाधनभूत विशेष कर्मांनीं विद्येवर अनुग्रह होतो. म्ह० तीं कर्में त्यांच्या ज्ञानोत्पत्तीला कारण होतात. ३८.–' तर मग अनाश्रमी पुरुषांचीहि जपादिकांच्या योगानेंच विद्यासिद्धि होत असल्यामुळें आश्रमित्व व्यर्थ आहे. ' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–अतः तु इतरत्–या अनाश्रमित्वा-हून इतर–आश्रमित्व–ज्यायः–श्रेष्ठ आहे. शीघ्र विद्येचें साधन आहे. आश्रमित्वामुळें विद्या सत्वर उत्पन्न होते. कोणत्या कारणानें?–लिंगात्–' तेनैति ब्रह्मवित् पुण्यकृत्तैजसश्च '–बृ. भा. ४. ४. ९. पृ. ३०७.–पुण्य करणारा आत्मभूत ब्रह्मवेत्ता त्या मार्गानें जातो, या श्रुतींतील ब्रह्मवित्त्वविशेषणरूप श्रुति-लिंगावरून आश्रमित्व श्रेष्ठ विद्यासाधन आहे, असें सिद्ध होतें. ३९. ('अना-श्रमी पुरुषाच्या जपादिकर्मांना विद्यासाधनत्व नाहीं ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्यांच्या विद्यासाधनत्वाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ९.–या अधि-करणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नास्त्यनाश्रमिणो ज्ञानमस्ति वा नैव विद्यते ।
धीशुद्ध्यर्थाश्रमित्वस्य ज्ञानहेतोरभावतः ॥ १९

अन्वयार्थ—[अनाश्रमिणः ज्ञानं नास्ति अस्ति वा–] अनाश्रमी विधुराला ज्ञान होत नाहीं कीं होतें ? [न विद्यते एव–] होत नाहीं. कां ? [ज्ञानहेतोः धीशुद्ध्यर्थ-आश्रमित्वस्य अभावतः–] ज्ञानाला कारण होणारें चित्तशुद्ध्यर्थ जें आश्रमित्व त्याचा अभाव असल्यामुळें. (पूर्वाश्रम चांगल्या प्रकारें संपवून

पुढच्या आश्रमाचा कांहीं कारणानें स्वीकार न केलेल्या पुरुषाला अनाश्रमी म्हणतात. स्नातक, विधुर वगैरे हे अनाश्रमी होत. त्याला तत्त्वज्ञान होणें संभवनीय दिसत नाहीं. कारण चित्तशुद्धीला कारण होणारें जें आश्रमित्व त्याचा अभाव आहे. त्यामुळें अनाश्रमीचें ज्ञान असंभाव्य आहे.) १९.–सिद्धान्त—

अस्त्येव सर्वसंबंधिजपादेश्चित्तशुद्धितः ।
श्रुता हि विद्या रैक्कादेराश्रमे त्वतिशुद्धता ॥ २०

अन्वयार्थ—[अस्ति एव–] अनाश्रमी पुरुषाला ज्ञान होतें. [सर्वसंबंधिजपादेः चित्तशुद्धितः–] सर्वसंबंधी जपादिकांच्या योगानें चित्तशुद्धि होते व ती झाल्यामुळें त्याला ज्ञान होऊं शकतें. [रैक्कादेः विद्या श्रुता हि–] रैक्कादिकांचें ब्रह्मज्ञान श्रुतींत प्रसिद्ध आहे. [तु आश्रमे अतिशुद्धता–] पण आश्रमामध्यें अति शुद्धत्व आहे. (अनाश्रमी पुरुषाचेंहि ज्ञान संभवतें. कारण आश्रमाची ज्याला मुळींच अपेक्षा नाहीं अशा जपादिकांना बुद्धिशुद्धिहेतुत्व आहे. 'जप्येनैव तु संसिध्येद्ब्राह्मणो नात्र संशयः'—मनु. २.८७–'ब्राह्मण नुसत्या जपानेंच संसिद्ध होतो, यांत कांहीं संशय नाहीं,' अशी स्मृति आहे. अनाश्रमी व विवाहाची इच्छा करणारा जो रैक्क त्याचा संवर्गविद्येंतील अधिकार श्रुत आहे. त्याचप्रमाणें आश्रमरहित गार्गीप्रभृतींचें उदाहरण घ्यावें. तर मग आश्रम व्यर्थ आहे, असेंहि नाहीं. कारण आश्रम अतिशय शुद्धीला कारण होतो. तस्मात् अनाश्रमी पुरुषालाहि ज्ञान होऊं शकतें.) २०.९.

(१० आश्रमांच्या अवरोहाचें निराकरण करण्याविषयीं
तद्भूताधिकरण.)

सूत्रम् १—तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि नियमातद्रूपाभावेभ्यः ॥ ४० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत अनाश्रमी पुरुषाच्या कर्मांस विद्याहेतुत्व जसें सांगितलें तसें उत्तम आश्रमांतून पूर्वाश्रमास प्राप्त झालेल्या पुरुषाच्या कर्मांना विद्याहेतुत्व असो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात–उत्तमाश्रमांतून पूर्वाश्रमास

प्राप्त झालेल्या पुरुषाचें कर्म ज्ञानाचें साधन होतें की नाहीं, असा संशय व 'तें विद्येचें साधन होतें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तु तद्भूतस्य—पण जो उत्तम आश्रमाला प्राप्त झाला आहे त्याची—अतद्भावः न—त्या आश्रमापासून प्रच्युति—त्यापासून च्युत होणें, अंश पावणें, कोणत्याहि प्रकारें संभवत नाहीं,—जैमिनेः अपि—हें जैमिनि आचार्यांलाहि संमत आहे. येथील 'अपि'-शब्दानें भगवान् बादरायणाला तर तें संमत आहेच, असें सुचविलें आहे. कोणत्या कारणानें?—नियमातद्रूपाभावेभ्यः—'अरण्यमियात् इति च पदं ततो न पुनरेयात्'—अरण्यांत जावें म्ह० अरण्योपलक्षित ऊर्ध्वरेतस्-आश्रम प्राप्त व्हावें, असा शास्त्रमार्ग आहे. त्या अरण्यापासून म्ह० संन्यासाश्रमापासून पुनः परत फिरूं नये, पूर्वाश्रमांत येऊं नये, असा नियम; प्रत्यवरोहबोधक श्रुतीचा अभाव म्ह० उत्तमाश्रमांतून पूर्वाश्रमांत यावें, असें सांगणारें एकहि श्रुतवचन नसणें, हें अतद्रूप; व शिष्टाचाराचा अभाव, अशा तीन कारणांमुळें. तस्मात्—प्रच्युतीविषयींचें कांहीं प्रमाण नसल्यामुळें उत्तमाश्रमापासून प्रच्युत झालेल्या आरूढ पतिताचें कर्म विद्येचें निमित्त होऊं शकत नाहीं, हें सिद्ध झालें. ४०. ('आश्रमाच्या श्रेष्ठत्वाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष —

अवरोहोऽस्त्याश्रमाणां न वा रागात्स विद्यते ।
पूर्वधर्मश्रद्धया वा यथारोहस्तथैच्छिकः ॥ २१

अन्वयार्थ—[आश्रमाणां अवरोहः अस्ति न वा—] आश्रमांचा अवरोह होऊं शकतो की नाहीं? [रागात् सः विद्यते—] आसक्तीमुळें अवरोह होऊं शकतो. [वा पूर्वधर्मश्रद्धया—] किंवा पूर्व आश्रमाच्या धर्मांवरील श्रद्धेमुळें अवरोह संभवतो. [यथा आरोहः तथा ऐच्छिकः—] असा आरोह म्ह० पूर्वाश्रमांतून उत्तर आश्रमांत जाणें पुरुषाच्या इच्छेवर अवलंबून असतें तसाच अवरोह म्ह० उत्तर आश्रमांतून पूर्व आश्रमांत परत येणें, हेंहि पुरुषाच्या इच्छेवर अवलंबून आहे. ('ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत् गृही वनी भूत्वा प्रव्रजेत्'—जाबाल ४—ब्रह्मचर्य संपवून गृहस्थ व्हावें, गृहस्थाश्रमांतून वानप्रस्थ होऊन प्रव्रजन—संन्यास करावा, असा आश्रमांचा आरोह जसा इच्छेप्रमाणें

होतो तसाच 'पारिव्राज्याद्वनस्थः'—संन्यासापासून वनस्थ व्हावें, असा अवरोहहि केव्हां रागवशात् व केव्हां पूर्वाश्रमधर्मावरील श्रद्धेमुळें होणें युक्त आहे.) २१.

रागस्यातिनिषिद्धत्वाद्विहितस्यैव धर्मतः ।
आरोहनियमोक्त्यादेर्नावरोहोऽस्त्यशास्त्रतः ॥ २२

अन्वयार्थ—[रागस्य अतिनिषिद्धत्वात्—] राग अत्यंत निषिद्ध असल्यामुळें [विहितस्य एव धर्मतः—] जें शास्त्रविहित असतें त्यालाच धर्मत्व असल्यामुळें [आरोहनियमोक्त्यादेः—] आरोहाविषयीं नियमकथन, वगैरे असल्यामुळें व [अशास्त्रतः—] शास्त्रप्रमाण नसल्यामुळें [अवरोहः नास्ति—] आश्रमाचा अवरोह होत नाहीं. (राग म्ह० आसक्ति मिथ्याज्ञानमूलक असल्यामुळें ती अतिशय निषिद्ध आहे. पूर्वाश्रमधर्मामध्यें श्रद्धा असणें युक्त नाहीं. कारण उत्तराश्रमांत गेलेल्या पुरुषाला पूर्वाश्रमधर्म अविहित असल्यामुळें त्यांना धर्मत्वच नाहीं. जो ज्याचें अनुष्ठान करूं शकतो व ज्याच्यावर त्याची श्रद्धा असते तोच त्याचा धर्म होऊं शकत नाहीं. तर जो ज्याच्यासाठीं विहित असतो तोच त्याचा धर्म असतो. शिवाय 'ततो न पुनरेयात्' त्यापासून परत पूर्वाश्रमांत येऊं नये, अशा अवरोहाच्या निषेधानें आरोहाचा नियम केला आहे. आरोहाप्रमाणें अवरोहाविषयीं शिष्टाचारहि दिसत नाहीं. तस्मात् अवरोह होत नाहीं.) २२.

(११ ऊर्ध्वरेता पतित झाल्यास त्याच्या प्रायश्चित्ताविषयीं आधिकारिकाधिकरण)

सूत्रें २——न चाधिकारिकमपि पतनानुमानात्तदयोगात् ॥ ४१ ॥ उपपूर्वमपि त्वेके भावमशनवत्तदुक्तम् ॥ ४२ ॥

सूत्रार्थ—प्रच्युत झालेल्या आश्रमी पुरुषाचें कर्म जसें विद्येचें साधन होत नाहीं त्याप्रमाणें प्रच्युत होऊन प्रायश्चित्त केलेल्या पुरुषाचेंहि कर्म विद्याहेतु होत नाहीं, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—प्रमादानें प्रच्युत झालेल्या आश्रमी पुरुषाला प्रायश्चित्त आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष—आधिकारिकं अपि न च—अधिकारलक्षणानें सिद्ध जें गर्दभालम्भनरूप प्रायश्चित्त

त्यांला येथें आधिकारिक म्हटलें आहे. तेंहि नैष्ठिक अवकीर्णी ब्रह्मचाऱ्याला नाहीं; कोणत्या कारणानें?–पतनानुमानात् तदयोगात्–' आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः। प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्ध्येत्स आत्महा '–नैष्ठिक धर्मावर आरूढ होऊन जो पुनः प्रच्युत होतो तो आत्मघाती ज्यानें शुद्ध होईल तें प्रायश्चित्त मला दिसत नाहीं, असें स्मृतिवचन असल्यामुळें आरूढ पतिताचें प्रायश्चित्त संभवत नाहीं. ४१.–असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–हें कांहीं महापातक नव्हे कीं ज्यामुळें त्याला प्रायश्चित्त नाहीं, असें म्हणतां येईल–अपि तु एके उपपूर्वं–तर कांहीं आचार्य हें उपपूर्व पातकच मानतात. हें उपपातक समजतात. वास्तव उपकुर्वाण ब्रह्मचाऱ्याप्रमाणें नैष्ठिक ब्रह्मचाऱ्यालाहि–भावं–उक्त प्रायश्चित्ताचें अस्तित्व आहे, असें समजतात. कारण उपकुर्वाण ब्रह्मचारी व नैष्ठिक ब्रह्मचारी यांना ब्रह्मचारित्व एकसारखेंच असून अवकीर्णित्वहि एकसारखेंच असतें.–अशनवत्–ज्याप्रमाणें मधु-मांसादि भक्षण करणाऱ्या ब्रह्मचाऱ्याचा व्रतलोप व पुनःसंस्कार होतो त्याप्रमाणें. यास्तव अवकीर्णी नैष्ठिक ब्रह्मचाऱ्याला प्रायश्चित्त असणें अत्यंत युक्त आहे.–तदुक्तं–प्रमाणलक्षणांत ' समा विप्रतिपत्तिः स्यात् ' व ' शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात् ' या सूत्रांनीं तसें सांगितलें आहे. या सूत्रांचा अर्थ असा–यवमयश्चरुर्वाराही उपानहौ ' यांतील ' यव ' व ' वराह ' या शब्दांनीं प्रियंगु–राळे व कृष्णशकुनी–कावळा घ्यावे कीं दीर्घशूक व सूकर घ्यावे, असा संशय आला असतां पूर्वपक्ष असा–कोणी दीर्घशूक या अर्थी 'यव-' शब्दाचा प्रयोग करितात व कित्येक प्रियंगु या अर्थी तो शब्द योजितात. त्याचप्रमाणें ' वराह-'शब्द ' सूकर ' या अर्थी कित्येक योजितात व कृष्णशकुनि या अर्थी कोणी योजितात. याप्रमाणें प्रयोगाचें साम्य असल्यामुळें ' समा-' तुल्य ' विप्रतिपत्ति ' विकल्पानें ज्ञान होतें. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त –वरील ' शास्त्रस्था वा ' येथील ' वा-'शब्द पूर्वपक्षाच्या व्यावृत्तीसाठीं आहे. जी शास्त्रमूलक बुद्धि असते तीच ग्राह्य होय. कारण शास्त्रावरूनच धर्मादिकांचें ज्ञान होतें. शास्त्र ' यदा वा अन्या ओषधयो म्लायन्ति अथैते मोदमानास्तिष्ठन्ति' व 'वराहं गावोऽनुधावन्ति' असें यव-वराहशब्दांना दीर्घशूक-वराहविषयत्व आहे, असं सांगतें. तस्मात् धीसाम्याचा अभाव असल्यामुळें विकल्पाची

असिद्धि होते. वास्तव जी शास्त्रमूलक प्रसिद्धि तीच ग्राह्य आहे, असें कर्ममीमांसेंत सिद्ध केलें आहे. आतां वरील 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि' या वाक्यांत प्रायश्चित्ताचा अभाव जो सांगितला आहे तो 'आरूढपतित न होण्याविषयीं अतिशय यत्न करावा' हें सुचविण्यासाठीं आहे. अर्थात् भ्रष्ट वानप्रस्थाला कृच्छ्रपूर्वक महाकक्षाभिवर्धन हें प्रायश्चित्त व भ्रष्ट यतीला स्वशास्त्रसंस्कार हें प्रायश्चित्त आहे, असें समजावें ४२. ('भ्रष्ट आश्रमीनें प्रायश्चित्त जरी केलें तरी त्याचें कर्म विद्येचें साधन होत नाहीं' हें पूर्वपक्षाचें व 'प्रायश्चित्त केलेल्या आश्रमीचें कर्म विद्याहेतु आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ११–विषयादिक—

भ्रष्टोर्ध्वरेतसो नास्ति प्रायश्चित्तमथास्ति वा ।
अदर्शनोक्तेर्नास्त्येव व्रतिनो गर्दभः पशुः ॥ २३

अन्वयार्थ—[भ्रष्टोर्ध्वरेतसः प्रायश्चित्तं नास्ति अथवा अस्ति–] भ्रष्ट ऊर्ध्वरेत्याला प्रायश्चित्त नाहीं कीं आहे ? [अदर्शनोक्तेः नास्ति एव–] स्मृतिवचनांत 'मला प्रायश्चित्त दिसत नाहीं,' असें म्हटलेलें असल्यामुळें त्याला प्रायश्चित्त नाहींच. [व्रतिनः गर्दभः पशुः–] पण जो ब्रह्मचारी स्त्रीसंसर्गानें दूषित होतो त्याच्यासाठीं गर्दभेष्टि हें प्रायश्चित्त विहित आहे. (नैष्ठिक ब्रह्मचर्यापासून ऊर्ध्वरेतस्त्वाला प्राप्त झालेला यति स्त्रीसंगानें भ्रष्ट झाल्यास त्याला प्रायश्चित्त नाहीं. कारण 'आरूढो नैष्ठिकं धर्मं०' या पूर्वोक्त वचनांत प्रायश्चित्ताचें अदर्शन सांगितलें आहे. आतां 'अथ यो ब्रह्मचारी स्त्रीमुपेयात् स गर्दभं पशुमालभेत'–पण जो ब्रह्मचारी स्त्रीसंग करील त्यानें गर्दभपशूचें आलभन करावें, असें प्रायश्चित्त विहित आहे, म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण तें मनी ब्रह्मचाऱ्यासाठीं आहे. म्ह० वेदाध्ययनाच्या अंगत्वानें ब्रह्मचर्यव्रताचें अनुष्ठान करणारा जो 'उपकुर्वाण' या नांवाचा ब्रह्मचारी त्याचें ब्रह्मचर्य नष्ट झाल्यास त्याच्यासाठीं हें प्रायश्चित्तवचन आहे. तें नैष्ठिक म्ह० यावज्जीव ब्रह्मचर्याचें अनुष्ठान करणाऱ्या ऊर्ध्वरेत्यासाठीं नाहीं. तस्मात् ऊर्ध्वरेतस्त्वापासून भ्रष्ट झालेल्या पुरुषाला प्रायश्चित्त नाहीं.) २३.–सिद्धान्त—

उपपातकमेवैतद्व्रतिनो मधुमांसवत् ।
प्रायश्चित्तच संस्काराच्छुद्धिर्यत्नपरं वचः ॥ २४

अन्वयार्थ—[व्रतिनः मधु-मांसवत् एतत् उपपातकं एव—] व्रती ब्रह्मचाऱ्याच्या मधु-मांसभक्षणाप्रमाणें ऊर्ध्वरेत्याचें हें उपपातकच आहे. [प्रायश्चित्तात् च संस्कारात् शुद्धिः—] क्रमानें प्रायश्चित्त व संस्कार यांच्या योगानें त्या दोषांच्याहि पातकांची निवृत्ति होते. [वचः यत्नपरं—] अर्थात् 'प्रायश्चित्त पहात नाहीं' असें जें वचन आहे तें यत्नपर आहे. म्ह० भ्रष्ट न होण्यासाठीं मोठा यत्न करावा, म्हणून तें वचन आहे. ज्याप्रमाणें उपकुर्वाणाचें मधु-मांसभक्षण हें उपपातक असल्यामुळें त्याला प्रायश्चित्त व पुनःसंस्कार आहे त्याचप्रमाणें ऊर्ध्वरेत्याचीहि गुरुपत्नीवांचून दुसऱ्या स्त्रीचे ठिकाणीं प्रवृत्ति होणें हें उपपातक आहे. महापातक नव्हे. त्यामुळें प्रायश्चित्त व पुनःसंस्कार यांच्या योगानें त्याची शुद्धि होते. 'अहो पण, महापातकांत त्याची गणना केलेली नाहीं, म्हणूनच जर त्याला उपपातक समजून प्रायश्चित्त सांगूं लागलें तर पूर्वोक्त 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि'—' मला प्रायश्चित्त दिसत नाहीं, या वचनाची काय वाट?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों. तें वचन यत्नपर आहे, म्ह० भ्रष्ट न होण्यासाठीं ऊर्ध्वरेत्यानें अतिशय यत्न करावा, हें सांगण्याकरितां तें वचन आहे. म्हणूनच त्या वचनांतहि 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि' असेंच म्हटलें आहे. 'प्रायश्चित्तं नास्ति' असें कांहीं म्हटलेलें नाहीं. 'गर्दभ पशु' हेंच त्याचें प्रायश्चित्त आहे. कारण उपकुर्वाण व नैष्ठिक यांचें ब्रह्मचारित्व समान आहे. तसेंच, वनस्थ व परिव्राजक यांनाहि 'वानप्रस्थो दीक्षाभेदे कृच्छ्रं द्वादशरात्रं चरित्वा महाकक्षं वर्धयेत्' व 'भिक्षुर्वानस्थवत्सोमवृद्धिवर्जम्' असें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे. त्याचा अर्थ—वानप्रस्थानें दीक्षाभेद झाल्यास द्वादशरात्र कृच्छ्र करून वनांत निवास करावा व संन्याश्यानेंहि वनवास सोडून बाकी सर्व तसेंच करावें.)२४.११.

(१२ भ्रष्टानें प्रायश्चित्त जरी केलें तरी त्याच्या अव्यवहार्यतेविषयीं बहिरधिकरण.)

सूत्रम् ?—बहिस्तूभयथापि स्मृतेराचाराच्च ॥ ४३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्रच्युत झालेल्या उत्तमाश्रमी पुरुषाची प्रायश्चित्तानें शुद्धि होत असल्यामुळें त्यानें केलेलें कर्म विद्येचें साधन आहे, असें

सांगितलें. तसेंच ज्यानें प्रायश्चित्त केलें आहे त्याच्या सहवर्तमान केलेलें शिष्टाचाररूप कर्म विद्यासाधन होवो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात-ज्यानें प्रायश्चित्त केलें आहे त्याच्याबरोबर केलेलें श्रवणादिक विद्यासाधन आहे की नाहीं, असा संशय व तें विद्यासाधन आहे, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त **-तु उभयथा अपि बहिः**-ऊर्ध्वरेत्यांची आश्रमापासून झालेली प्रच्युति उपपातक असो की महापातक असो, दोन्ही प्रकारें त्यांनीं प्रायश्चित्त जरी केलें असलें तरी शिष्टांनीं त्यांना बहिष्कृत करावें. कारण-**स्मृतेः**-' प्रायश्चित्तं न पश्यामि ' ' आरूढपतितं विप्रं स्पृष्ट्वा चान्द्रायणं चरेत् ' इत्यादि निंदा स्मृतिवचनांत आढळते-च **आचारात्**-च शिष्टाचार तसाच आहे. वास्तव प्रायश्चित्तानें पारलौकिक शुद्धि संपादन केलेल्याहि आरूढपतितांबरोबर केलेलें श्रवणादिक विद्यासाधन नव्हे, हें सिद्ध झालें.४३.(' आरूढपतितं० इत्यादि शास्त्रविरोध ' हें पूर्वपक्षाचें व ' त्याचें आनुकूल्य ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १२.
-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

शुद्धः शिष्टैरुपादेयस्त्याज्यो वा दोषहानितः ।
उपादेयोऽन्यथा शुद्धिः प्रायश्चित्तकृता वृथा ॥ २५

अन्वयार्थ—[शुद्धः शिष्टैः उपादेयः वा त्याज्यः-] प्रायश्चित्तानें शुद्ध झालेल्या पुरुषाचें शिष्टांनीं ग्रहण करावें की त्याचा त्याग करावा? [दोषहानितः उपादेयः-] दोषाच्या हानीमुळें तो संग्राह्य आहे. [अन्यथा प्रायश्चित्तकृता शुद्धिः वृथा-] नाहीं तर प्रायश्चित्तानें केलेली शुद्धि वृथा होते. (पूर्वोक्त प्रायश्चित्तानें संपादन केलेली शुद्धि त्यावांचून उपपन्नच होत नसल्यामुळें ज्यानें प्रायश्चित्त केलें आहे त्या आरूढपतिताचा शिष्टांशीं व्यवहार होतो.)२५.-सिद्धांत-

आमुष्मिक्येव शुद्धिः स्यात्ततः शिष्टास्त्यजन्ति तम् ।
प्रायश्चित्ताद्दृष्टिवाक्यादशुद्धिस्त्वैहिकीष्यते ॥ २६

अन्वयार्थ—[आमुष्मिकी एव शुद्धिः स्यात्-] त्याची पारलौकिक शुद्धिच होते. [ततः शिष्टाः तं त्यजन्ति-] त्यामुळें शिष्ट त्याचा त्याग करितात. [प्रायश्चित्तादृष्टिवाक्यात् तु ऐहिकी अशुद्धिः इष्यते-] पण प्रायश्चित्त दिसत नाहीं, असें वाक्य असल्यामुळें त्याची ऐहिक अशुद्धिच इष्ट आहे. (आरूढ पतितानें

प्रायश्चित्त केलें असतां त्याला पारलौकिक शुद्धि जरी प्राप्त होत असली तरी 'प्रायश्चित्ताचें अदर्शन आहे' असें वचन असल्यामुळें त्याला ऐहिक शुद्धि नाहीं. यास्तव शिष्टांनीं त्याच्याशीं व्यवहार करूं नये.) २६.१२.

(१३ ऋत्विक्कृत अंगध्यान स्वामिगामी होतें, याविषयीं स्वाम्यधिकरण)

सूत्राणि ३—स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः ॥ ४४ ॥ आर्त्विज्यमित्यौडुलोमिः तस्मै हि परिक्रीयते४५श्रुतेश्च॥४६॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ज्यानें प्रायश्चित्त केलेलें असतें तो संव्यवहार्य होतो, या सामान्य नियमाचा निन्दातिशयस्मृतीनें नैष्ठिकादिकांमध्यें बाध सांगितला. त्याच न्यायानें जो ज्याचा अंगकर्ता तोच तदाश्रिताचाहि कर्ता या सामान्य नियमाचाहि कर्त्याच्या फलश्रुतीनें बाध होतो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें वादी म्हणतो— अंगाश्रित उपासना यजमानकर्तृक आहेत कीं ऋत्विक्कर्तृक, असा संशय आला असतां—**स्वामिनः**—यजमानाचेंच अंगाश्रित उपासनांमध्यें कर्तृत्व आहे,—इति आत्रेयः—असें आत्रेय आचार्य मानतो. कोणत्या कारणानें?—फलश्रुतेः— कारण कर्मांग-पंचविधसामामध्यें वृष्टयुपासकाला 'वर्षति हास्मै'—छां.भा.२.३.२. पृ. १०८—इत्यादि फल श्रुत आहे. यास्तव अंगाश्रित उपासना यजमानकर्तृकच आहेत, हा पूर्वपक्ष. ४४.—याचा सिद्धान्त—आर्त्विज्यं इति औडुलोमिः —अंगोपासना आर्त्विज्य म्ह० ऋत्विक्कर्तृकच आहे, असें औडुलोमि आचार्य मानतो—हि तस्मै परिक्रीयते—कारण सांग कर्मासाठीं ऋत्विक् यजमानाकडून परिक्रीत असतो. यजमान त्याला त्या कर्मासाठीं नियुक्त करितो. त्यामुळें ज्याचें फल यजमानाला प्राप्त व्हावयाचें आहे, असेंहि अंगोपासन यजमानानें स्वर्गादि फल देणाऱ्या कर्मासाठीं ज्याचें वरण केलें आहे त्या ऋत्विजाकडूनच केलें जातें. कशाप्रमाणें? कर्मांग जें प्रणयन तदाश्रित गोदोहनादिकांप्रमाणें. त्यामुळें फलश्रुतीशीं विरोध येत नाहीं. ४५.—श्रुतेः च—' यां वै कांचन यज्ञे आशिषमाशासत इति यजमानाय एव तामाशिषमाशासत इति होवाच'—छां. भा. १.७.८. पृ. ६६—या श्रुतीवरून ऋत्विक्कर्तृक उपासनेचें फल यजमानाला

प्राप्त होतें, असें अवगत होतें. यास्तव उपासनें ऋत्विक्कर्तृक आहेत, हें सिद्ध झालें. ४६. ('कर्तृत्व भोक्तृत्वाचें ऐकाधिकरण्य म्ह० कर्ता व भोक्ता एकच' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'ऋत्विजाचें कर्तृत्व स्वामीच्या अधीन आहे. त्यामुळें कर्तृत्व भोक्तृत्वाचें परंपरेनें ऐकाधिकरण्य' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १३.

--या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष---

अंगध्यानं याजमानमार्त्विज्यं वा यतः फलम् ।
ध्यातुरेव श्रुतं तस्माद्याजमानमुपासनम् ॥ २७

अन्वयार्थ---[अंगध्यानं याजमानं आर्त्विज्यं वा--] अंगध्यान यजमानानें करावें कीं ऋत्विजानें? [यतः फलं ध्यातुः एव--] ज्याअर्थीं फल ध्यान करणारालाच मिळतें [तस्मात् याजमानं उपासनं--] त्याअर्थीं यजमानकर्तृकच उपासना आहे. (अंगावबद्ध उपासनांमध्ये यजमानच अनुष्ठाता आहे, ऋत्विज नव्हे. कारण ध्यान करणाराला ध्यानाचें फल श्रुत आहे. पण यजमानच कर्मांचा स्वामी असल्यामुळें कर्मांगध्यानाचें फलहि त्यालाच मिळणें सर्वथा उचित आहे. यास्तव फलवान् जो यजमान त्याला ध्यानकर्तृत्व आहे.) २७.

ब्रूयादेवंविदुद्गातेत्यार्त्विजत्वं स्फुटं श्रुतम् ।
क्रीतत्वादृत्विजस्तेन कृतं स्वामिकृतं भवेत् ॥ २८

अन्वयार्थ---['एवंविद् उद्गाता ब्रूयात्' इति आर्त्विजत्वं स्फुटं श्रुतं--] 'एवंविद्'--अशी उपासना करणाऱ्या उद्गात्यानें म्हणावें, या वाक्यांत ऋत्विक्कर्तृकत्व स्पष्ट श्रुत आहे. [ऋत्विजः क्रीतत्वात् तेन कृतं स्वामिकृतं भवेत्--] ऋत्विक् यजमानाकडून क्रीत--दक्षिणेनें घरलेला असल्यामुळें त्यानें केलेलें कर्म यजमानकृत होतें. ('एवंविद् उद्गाता ब्रूयात्' या वाक्यशेषांत उद्गात्यानें उपासकत्व स्पष्ट श्रुत आहे व तें युक्तहि आहे. कारण यजमानानें सर्वकर्मानुष्ठानासाठीं ऋत्विजानें क्रयण केलेलें असतें. त्यांना धरणीं दिलेली असते. वस्तुतः क्रय म्ह० विकत घेणें. त्यामुळें ऋत्विजांनीं केलेलें जें कर्म तें यजमानानें केलेलेंच आहे. अर्थात् यजमानाच्या फलिलार्थ--फलप्राप्तीची अशी उपपत्ति लागत असल्यामुळें उपासना हें ऋत्विजांनीं कर्म आहे.) २८-१३.

(१४ मौनाच्या विधेयत्वाविषयीं सहकार्यंतरविधि-अधिकरण)

सूत्राणि ३—सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिवत् ॥ ४७ ॥ कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपसंहारः ॥ ४८ ॥ मौनवदितरेषामप्युपदेशात् ॥ ४९ ॥

सूत्रार्थ—बृहदारण्यकांत 'बाल्यं च पांडित्यं च निर्विद्य अथ मुनिः'—बृ. भा. ३. ५. १. पृ. १५५—बाल्य व पांडित्य म्ह० श्रवण व मनन करून नंतर मुनि म्ह० मननशील व्हावें, असें वचन आहे यांत मौनाचें विधान केलें आहे की नाहीं, असा संशय व 'नाहीं' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सहकार्यंतरविधिः—फलसाक्षात्कारांत श्रवणादिकांच्या अपेक्षेनें दुसऱ्या सहकारीचा म्ह० 'निदिध्यासन'-संज्ञक मौनाचा विधि स्वीकारावा. कारण त्याला अपूर्वत्व आहे. तें दुसऱ्या कोणत्याहि प्रमाणानें प्राप्त नाहीं. अहोपण, 'गार्हस्थ्यं आचार्यकुलं मौनं वानप्रस्थं' या वचनांत 'मौन' या शब्दाचा पारिव्राज्य या अर्थी प्रयोग केलेला दिसतो. तेव्हां येथें 'मौन' म्ह० निदिध्यासन कसें असेल? उत्तर—तृतीयं—श्रवणादिकांच्या अपेक्षेनें तिसरें निदिध्यासनच येथ मौन म्हणून विधेय आहे. स्मृतीमध्यें इतर आश्रमांबरोबर त्याचें कथन केलेलें असल्यामुळें निदिध्यासन ज्यांत प्रधान आहे असें पारिव्राज्य 'मौन' शब्दानें लक्षित होतें. त्यामुळें कांहीं विरोध येत नाहीं. 'पण हा मौनाचा विधि कोणाला उद्देशून आहे?' उत्तर—तद्वतः—'विद्वान्' या शब्दानें परोक्ष ज्ञानवान् संन्यासी येथ प्रकृत आहे. त्यामुळें त्याला उद्देशून हा मौनविधि आहे. 'अहोपण सूक्ष्मवस्तूच्या साक्षात्कारासाठीं निदिध्यासन स्वतः प्राप्तच आहे. त्यामुळें त्यासाठीं विधीची कांहीं अपेक्षा नाहीं.' असें म्हणाल तर सांगतें—पक्षेण—ज्या पक्षीं भेददर्शनाची प्राप्ति आहे त्या पक्षीं निदिध्यासनाची प्राप्ति होत नाहीं. त्यामुळें तो विधि आवश्यकच आहे. 'अहोपण अशावर वाक्यामध्यें विधि कसा शक्य आहे' म्हणून म्हणाल तर दृष्टान्तानें त्याचें उत्तर सांगतों—विध्यादिवत्—विधीचा जो आदि तो विध्यादि म्ह० प्रधान विधि त्याप्रमाणें. ज्याप्रमाणें दर्शपूर्णमास-प्रधानपर वाक्यांत अन्वधानादि सर्व अंगांचा विधि आहे तसाच मौनाचा विधि

आहे, असा याचा भावार्थ. ४७.–' अहोपण, हा श्रवणादिप्रधान कैवल्याश्रम जर असा श्रुतिसिद्ध आहे तर छांदोग्यांत ' अभिसमावृत्य कुटुंबे '–छां. भा. ८. १५. १. पृ. ६८१–' गुरुकुलापासून निवृत्त होऊन, कुटुंबांत स्थित होऊन' असा गृहस्थाश्रमानें उपसंहार कां केला आहे?' उत्तर–कृत्स्नभावात् तु–यज्ञादिकांचा किंवा आश्रमान्तरविहित शमादिकांचा गृहस्थाश्रमांत पूर्णपण संभव असल्यामुळें–गृहिणा उपसंहारः–गृहस्थाश्रमानें उपसंहार केला आहे. संन्यासाश्रमाचा मुळीं अभावच आहे, म्हणून नव्हे. ४८–मौनवत्–मौन व गार्हस्थ्य यांना जसें श्रुतिमत्त्व आहे, त्याप्रमाणें–इतरेषां अपि उपदेशात्–ब्रह्मचारी व वानप्रस्थ यांचाहि श्रुतींमध्यें उपदेश असल्यामुळें त्यांसह चार आश्रम प्रसंगानें सांगितले आहेत. वस्तुतः ब्रह्मचारी व वानप्रस्थ हे दोनच आश्रम असल्यामुळें सूत्रांत ' इतरयोः' असें द्विवचन योजावयास पाहिजे होतें, पण त्यांच्या वृत्तिभेदांना उद्देशून ' इतरेषां ' असें बहुवचन योजलें आहे. ४९. (पूर्वाधिकरणांत ' या वै कांचन यज्ञे० ' इत्यादि उपसंहार वाक्यावरून उद्गीथादि उपासना ऋत्विक्कर्तृक आहेत असा निर्णय केला; तसाच ' अथ मुनिः ' ' अथ ब्राह्मणः ' इत्यादि विधिशून्य वाक्यशेषावरून मौनाच्या अविधेयत्वाचा निश्चय करावा, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ' मौनाच्या अनुष्ठेयत्वाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' ज्ञानाच्या अन्तरंग साधनभूत मौनानुष्ठानाची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १४–याचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अविधेयं विधेयं वा मौनं तन्न विधीयते ।
प्राप्तं पाण्डित्यतो मौनं ज्ञानवाच्युभयं यतः ॥ २९

अन्वयार्थ—[मौनं अविधेयं विधेयं वा–] मौन अविधेय आहे की विधेय आहे ? [तत् न विधीयते–] त्याचें विधान केलें जात नाहीं. [पांडित्यतः मौनं प्राप्तं–] पांडित्यशब्दानें मौन प्राप्त आहे. [यतः उभयं ज्ञानवाचि–] कारण हीं दोन्ही ज्ञानार्थवाचक आहेत. (' तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिः ' असें कहोलब्राह्मणांत वाक्य आहे. त्याचा अर्थ असा–' ज्या अर्थी ब्रह्मभाव हा परम पुरुषार्थ आहे त्या अर्थी ब्रह्म होण्याची इच्छा करणारानें उपनिषत्तात्पर्यनिर्णयरूप पांडित्य पूर्णपणें

संपादन करून बालाप्रमाणें रागद्वेषरहित होऊन असंभावनेचें निराकरण करण्यासाठीं युक्तीचें चिंतन करीत राहण्याची इच्छा करावी. त्यानंतर पांडित्य व बाल्य यांचें पूर्णपणें संपादन करून नंतर मुनि (व्हावें). " पण या वाक्यांत 'मुनि-'शब्दाच्या पुढें ' भवेत् ' असें 'विधि-'शब्दाचें श्रवण नसल्यामुळें मुनित्व विधेय नाहीं. विधीची कल्पना करितां येणेंहि शक्य नाहीं. कारण ' पांडित्य-' शब्दानेंच प्राप्त असलेल्या मौनाला अपूर्वार्थत्व राहत नाहीं. पंडिताचा–विद्वानाचा जो भाव–तें पांडित्य, असा हा ज्ञानवाचक शब्द आहे. तसाच 'मुनि-' शब्दहि ' मन–ज्ञाने ' या धातूपासून झाला आहे. वास्तव पूर्वींच अन्य प्रमाणानें प्राप्त असलेल्या मौनाचा विधि कल्पितां येत नाहीं.) २९.–सिद्धान्त—

निरंतरज्ञाननिष्ठा मौनं पांडित्यतः पृथक् ।
विधेयं तद्भेददृष्टिप्राबल्ये तन्निवृत्तये ॥ ३०

अन्वयार्थ—[निरंतरज्ञाननिष्ठा मौनं–] निरंतर ज्ञाननिष्ठा हेंच मौन आहे. [पांडित्यतः पृथक्–] तें पांडित्याहून पृथक् आहे. [भेददृष्टिप्राबल्ये तन्निवृत्तये तत् विधेयं–] भेददृष्टीचें प्राबल्य झालें असतां तिच्या निवृत्तीसाठीं तें विधेय–विधान करण्यास योग्य आहे. (पूर्वोक्त पांडित्य हेंच जर मौन असतें तर ' मुनि-'शब्दानें त्याचें पुनः कथन करण्याचें कांहीं कारणच नव्हतें. अर्थात् निरंतर ज्ञाननिष्ठा हा अपूर्व अर्थ ' मुनि-'शब्दानें येथें विवक्षित आहे. वास्तव ' तिष्ठासेत् ' या विध्यर्थी पदाच्या अनुवृत्तीनें विधीचा लाभ होतो. ज्ञानाच्या निरंतरतेचें प्रयोजन आहे. म्ह० ज्ञानाची निरंतरता व्यर्थ नाहीं. ज्याची भेदवासना दृढ झालेली असते त्याच्या त्या वासनेची निवृत्ति करणें हें त्याचें प्रयोजन आहे. तस्मात् निदिध्यासनात्मक मौन विधेय आहे.) ३०. १४.

(१५ भावशुद्धि हाच बाल्यशब्दाचा अर्थ आहे, याविषयीं अनाविष्काराधिकरण.)

सूत्रम् १—अनाविष्कुर्वन्नन्वयात् ॥ ५० ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ' मौन-'शब्द ज्ञानातिशयरूप निदिध्यासन या अर्थी प्रसिद्ध असल्यामुळें तें विधेय आहे, असें सांगितलें. त्याचप्रमाणें ' बाल्य-'

अपि—याच जन्मीहि श्रवणादिकांच्या योगानें विद्येची उत्पत्ति होते. पण प्रतिबंध असल्यास परलोकींहि ज्ञान होतें. त्यामुळें श्रवणादिकांच्या योगानें येथेंच ज्ञान होतें, असा नियम नाहीं. कोणत्या कारणानें ?—तद्दर्शनात्—' गर्भे एवैतच्छयानो वामदेव एवमुवाच '—ऐ. भा. ५.१. पृ. १७९—गर्भांतच शयन करणारा वामदेव ' मी सर्वबंधशून्य झालों आहें ' असें बोलला व ' श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः '—क. भा. १.२.७ पृ. ४५—इत्यादि श्रुतींत प्रतिबंध व अप्रतिबंध यांच्या योगानें त्या नियमाचें दर्शन होतें, त्यामुळें; असा याचा भावार्थ. ५१. (' श्रवणादिकांच्या विद्यासाधनत्वाची असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' प्रतिबन्धवशात् विलंब झाला तरी त्यांच्या साधनत्वाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

इहैव नियतं ज्ञानं पाक्षिकं वा नियम्यते ।
तथाभिसंधेर्यज्ञादिः क्षीणो विविदिषाजनौ ॥ ३२

अन्वयार्थ—[इह एव ज्ञानं नियतं पाक्षिकं वा—] या जन्मीच ज्ञान होणें नियत आहे कीं तें पाक्षिक—वैकल्पिक आहे ? म्हणजे तें कधीं या जन्मीं होतें व कधीं पुढच्या जन्मीं होतें ? [तथा अभिसंधेः नियम्यते—] याच जन्मीं ज्ञान व्हावें अशी इच्छा असल्यामुळें तें याच जन्मीं होतें, असा नियम केला जातो. [विविदिषाजनौ यज्ञादिः क्षिणः—] विविदिषा—जिज्ञासा उत्पन्न करण्यांतच यज्ञादिकांचा क्षय होतो. (श्रवण, मनन व निदिध्यासन यांचें अनुष्ठान करूं लागलें असतां याच जन्मीं ज्ञान होतें, असा नियम केला जातो. या जन्मीं किंवा दुसऱ्या जन्मीं असा कालाचा विकल्प नाहीं. कारण श्रवणादिकांमध्यें प्रवृत्त होणाऱ्या पुरुषास आपल्याला या जन्मीं ज्ञान व्हावें, अशीच इच्छा असते. कारण तो तशाच भावनेनें श्रवणादि साधनानुष्ठानांत प्रवृत्त झालेला असतो. 'अद्यापण, अदृष्ट फल देणें हा ज्यांचा स्वभाव आहे असे यज्ञादिकहि ज्ञानाचे साधक आहेत. त्यामुळें स्वर्गाप्रमाणेंच जन्मान्तरीं ज्ञानोत्पत्ति होते ' अशी शंकाहि घेऊं नये. कारण श्रवणादिकांमध्यें प्रवृत्त होण्यापूर्वीच विविदिषा उत्पन्न करून यज्ञादिक चरितार्थ—कृतार्थ होतात. यास्तव ज्ञानोत्पत्ति याच जन्मीं होते, असा नियम केला जातो.) ३२.—सिद्धान्त—

असति प्रतिबंधेऽत्र ज्ञानं जन्मान्तरेऽन्यथा।
श्रवणायेत्यादिशास्त्राद्वामदेवोद्भवादपि ॥ ३४

अन्वयार्थ—[प्रतिबंधे असति अत्र ज्ञानं–] प्रतिबंध जर नसला तर ज्ञान येथें होतें [अन्यथा जन्मान्तरे–] प्रतिबंध असला तर तें जन्मान्तरी होतें. ['श्रवणाय-'इत्यादि शास्त्रात्–] 'पुष्कळांना हा आत्मा नुसता श्रवण करण्यासहि सांपडत नाही' इत्यादि शास्त्रावरून व [वामदेवोद्भवात् अपि–] व वामदेवाच्या उत्पत्तीवरूनहि तसाच निश्चय होतो. (प्रतिबंध नसल्यास ज्ञान याच जन्मांत होतें. पण प्रबल प्रतिबंध जर असला तर येथें अनुष्ठिलेल्या श्रवणादिकांच्या योगानें जन्मांतरी ज्ञान होतें. 'श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः॰' इत्यादि श्रुतींत प्रतिबंध अनेक प्रकारचा श्रुत आहे.–मु.पं.प्र ९.३४–३९. पृ. ४४८ पहा–पूर्व जन्मीं अनुष्ठिलेल्या श्रवणादि साधनांच्या योगानें जन्मांतरीं ज्ञानोत्पत्ति झाल्याचें कोठें दिसत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर 'वामदेव गर्भामध्यें असतांनाच त्याला ज्ञान झालें' असें 'गर्भे एवैतच्छयानः॰' इत्यादि श्रुति सांगते. तस्मात् या जन्मीं किंवा पुढच्या जन्मीं ज्ञानोत्पत्ति होते, हा सिद्धान्त होय.) ३४.१६

(१७ मुक्तीच्या एकविधत्वाविषयीं मुक्तिफलानियमाधिकरण)

सूत्रम् १—एवं मुक्तिफलानियमस्तदवस्थावधृतेस्तदवस्थावधृतेः ॥ ५२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ज्याप्रमाणें विद्येचा ऐहिक-आमुष्मिकत्वरूप विशेष नियम सांगितला तसाच विद्येचें फल जो मोक्ष त्यांतहि उत्कर्षादि कांहीं विशेष नियम असेल, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'मुक्ति' हा या अधिकरणाचा विषय आहे. तिच्या विषयीं विद्येप्रमाणेंच कांहीं विशेष नियम आहे कीं नाहीं, असा संशय व 'आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–एवं–विद्येप्रमाणें–मुक्तिफलानियमः– मुक्तिरूप फलाचा अनियम आहे. म्ह० तिच्या स्वरूपांत कांहीं एक विशेष नाहीं. मुक्तीला निर्विशेषत्वच आहे. कोणत्या कारणानें ?–तदवस्था-अवधृतेः– मुक्ति-अवस्थेचा निर्विशेष ब्रह्मस्वरूपत्वानें 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्यादि सर्व श्रुतींत निश्चय केला आहे. यास्तव विद्यासमकालींच मुक्ति म्ह० ज्याक्षणीं

शब्द कामचारादि अर्थी प्रसिद्ध असल्यामुळें तेंहि विधेय असो, अशा दृष्टान्त-संगतीनें म्हणतात—पूर्वोक्त श्रुतींतील 'बाल्य' शब्दानें बालकाचें कर्म—कामचार-कामवाद कामभक्ष, यांचें विधान केलें जातें की त्याच्या भावशुद्धीचें विधान केलें जातें? असा संशय व 'कामचारादिकांचें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—अनाविष्कुर्वन्—'अव्यक्तलिंगः अव्यक्ताचारः' अशी श्रुति असल्यामुळें स्वगुण प्रकट करणे, इत्यादिकांच्या द्वारा आपल्याला प्रख्यात न करिता भावशुद्ध व्हावें, एवढ्याचेंच विधान केलें जातें. आपले गुण प्रकट करून मी असा मोठा ज्ञानी आहें, हे कोणालाहि कळू न देता शुद्ध—निष्कपट मनानें रहावें, एवढेंच येथें विहित आहे.—अन्वयात्—कारण तेवढ्या त्या भाव-शुद्धीचाच प्रधान ज्ञानाभ्यासाशीं संबंध होतो. कामचारादिकांचें विधान केलें जात नाहीं. कारण प्रधान जो ज्ञानाभ्यास त्याच्याशीं त्याचा संबंध होत नाहीं. शिवाय कामचारादि विधेय आहे, असें म्हटल्यास शौचादि धर्मांचें विधान कर-णाऱ्या शास्त्राशीं विरोध येतो. वास्तव भावशुद्ध व्हावें, एवढेंच बालकर्म येथें विहित आहे. ५० ('कामचारादिकांचें विधायकत्वानें अनुष्ठान' हे येथील पूर्वपक्षाचें व 'भावशुद्धीचेंच अनुष्ठान' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १५.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

बाल्यं वयः कामचारो धीशुद्धिर्वा प्रसिद्धितः ।
वयस्तस्याविधेयत्वे कामचारोऽस्तु नेतरा ॥ ३१

अन्वयार्थ—[बाल्यं वयः कामचारः धीशुद्धिः वा—] पूर्वोक्त श्रुतींतील बाल्य म्ह० काय? बालवय, बालकाचें कामचार-कामभक्षादि कर्म, की बुद्धिशुद्धि? [प्रसिद्धितः वयः—] लोकप्रसिद्धीनें बाल्य म्ह० बालवय आहे. पण [तस्य अविधेयत्वे कामचारः अस्तु—] त्याला अविधेयत्व असेल म्ह० वय विधेय होऊ शकत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर कामचार असो मनसोक्त वागणें, वाटेल तें बोलणें व अमंगल पदार्थहि तोंडात घालणें, वगैरे कामचारादि हेंच बाल्य असो. पण [इतरा न—] काहीं झालें तरी भावशुद्धि नव्हे, असा याचा भावार्थ. ('बाल्येन तिष्ठासेत्' यांतील बालाचा जो भाव तें बाल्य, या प्रसिद्धीनें बाल्य म्ह० वय आहे. पण तें वय विधीचा विषय होऊं शकत नाहीं, म्हणून म्हणाल

तर बालाचें जें कर्म तें बाल्य, अशा व्युत्पत्तीनें कामचार-कामवाद-कामभक्ष हें बाल्य असो. पण बाल्य ह्म० बुद्धिशुद्धि हा अर्थ मुळींच शक्य नाही.) ३१.—सिद्धान्त—

मननस्योपयुक्तत्वाद्भावशुद्धिर्विवक्षिता ।
अत्यंतानुपयोगित्वाद्विरुद्धत्वाच्च न द्वयम् ॥ ३२

अन्वयार्थ—[मननस्य उपयुक्तत्वात् भावशुद्धिः विवक्षिता—] मननाच्या उपयोगी असल्यामुळें भावशुद्धिच 'बाल्य-'शब्दानें विवक्षित आहे. [अत्यन्त-अनुपयोगित्वात् विरुद्धत्वात् च न द्वयं—] पण बालवय व कर्म हीं दोन्ही मननाच्या अत्यन्त अनुपयोगी असल्यामुळें व तीं त्याच्या विरुद्धहि असल्यामुळें तीं दोन्ही नव्हेत. (पांडित्य व मौन या नांवाच्या श्रवण-निदिध्यासनांच्यामध्यें मनन श्रुतीला विधेयत्वानें विवक्षित आहे. त्या मननाला भावशुद्धीचा अत्यंत उपयोग आहे. कारण राग-द्वेष-मान-अपमान इत्यादि दोषग्रस्त झालेल्या मनाला बाह्य प्रवृत्तीचा त्याग करून मनन करितां येणें शक्य नाहीं. 'बालाचें जें कर्म तें बाल्य' ही व्युत्पत्ति यथेष्टाचार व भावशुद्धि या दोन्ही अर्थी समान आहे. पण वय आणि कामचार हे दोन्ही मननाच्या अत्यंत अनुपयोगी आहेत, इतकेंच नव्हे; तर उलट त्याच्या विरोधी आहेत. मूढ किंवा बहिःप्रवृत्त झालेलें मन मनन करूं शकत नाहीं. यास्तव भावशुद्धि हेंच बाल्य आहे. वय किंवा कर्म नव्हे.) ३२. १५.

(१६ आत्मज्ञानाच्या ऐहिक-पारलौकिक व्यवस्थेविषयीं
ऐहिकाधिकरण.)

सूत्रम् १—ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनात् ५१

सूत्रार्थ—याप्रमाणें संन्यासापासून बाल्यापर्यंत सर्व साधनजात सांगून त्यानें साध्य जी विद्या तिच्या उत्पत्तीचा आतां विचार केला जात आहे. यास्तव हेतु-हेतुमद्भावसंगतीनें असें म्हणतात—श्रवणादिकांच्या योगानें येथेंच विद्योत्पत्ति होते कीं कदाचित् परलोकींहि, असा संशय व 'येथेंच ज्ञानोत्पत्ति व्हावी या इच्छेनें साधक श्रवणादि साधनांमध्यें प्रवृत्त होत असल्यामुळें येथेंच—याच जन्मीं विद्येची उत्पत्ति होते' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अप्रस्तुत-प्रतिबन्धे—ज्याचें फल विद्येच्या विरुद्ध आहे असें फलोन्मुख झालेलें कर्म हाच प्रस्तुत प्रतिबंध आहे. अशा प्रस्तुत प्रतिबंधाचा अभाव असल्यास—ऐहिकं

ज्ञान त्याच क्षणीं मुक्ति होते व ती निरतिशय आनंद ब्रह्मरूपच आहे, हें सिद्ध झालें. 'तदवस्थावधृतेः' या पदाचा जो अभ्यास केला आहे तो तिसऱ्या अध्यायाची समाप्ति सुचविण्यासाठीं आहे. ५२ ('मुक्ति कर्मसाध्य आहे' हें येथील पूर्वपक्षाचें व 'मुक्ति केवल ज्ञानानेंच अभिव्यक्त होणारी आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १७.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मुक्तिः सातिशया नो वा फलत्वाद्ब्रह्मलोकवत् ।
स्वर्गवच्च नृभेदेन मुक्तिः सातिशयैव हि ॥ ३५

अन्वयार्थ—[मुक्तिः सातिशया नो वा–] मुक्ति सातिशय आहे कीं नाहीं [फलत्वात् ब्रह्मलोकवत् स्वर्गवत् च नृभेदेन मुक्तिः सातिशया एव हि–] तिला फलत्व असल्यामुळें ब्रह्मलोकाप्रमाणें किंवा स्वर्गाप्रमाणें मनुष्यभेदानें ती सातिशयच असणें युक्त आहे. (जसें ब्रह्मलोकरूप फल सालोक्य, सारूप्य, सामीप्य व सार्ष्टि या भेदांनीं चार प्रकारचें आहे, त्यांतील 'सार्ष्टि म्ह० ब्रह्मदेवाशीं समान ऐश्वर्यत्व. किंवा 'कर्मभूयस्त्वात्फलभूयस्त्वं' या न्यायानें स्वर्गहि अनेक प्रकारचा आहे. तशीच मुक्तिहि इतर फलांप्रमाणें एक फलच असल्यामुळें ती सातिशय आहे. म्ह०तिच्या स्वरूपांतहि न्यूनाधिकता असते) ३६.–सिद्धान्त—

ब्रह्मैव मुक्तिर्न ब्रह्म क्वचित्सातिशयं श्रुतम् ।
अत एकविधा मुक्तिर्वेधसो मनुजस्य च ॥ ३६

अन्वयार्थ—[ब्रह्म एव मुक्तिः–] जें ब्रह्म तीच मुक्ति [ब्रह्म क्वचित् सातिशयं न श्रुतं–] ब्रह्म कोठेंहि सातिशय–सविशेष असल्याचें श्रुत नाहीं. [अतः वेधसः मनुजस्य च मुक्तिः एकविधा–] यास्तव ब्रह्मा व मनुष्य या दोघांचीहि मुक्ति एक प्रकारचीच. (मुक्ति म्ह० स्वयंसिद्ध ब्रह्मस्वरूपच. स्वर्गाप्रमाणें तिला आगंतुक असें कांहींच स्वरूप नाहीं, हें पुढें सांगावयाचें आहे. ब्रह्म एकरूपच आहे, असें श्रुत आहे व तसा निर्णयहि केला आहे, त्यामुळें ब्रह्मदेव व मनुष्य यांची मुक्ति एकसारखीच. सालोक्यादिक विशेष जन्मरूप असल्यामुळें उपासनेच्या तारतम्याप्रमाणें सातिशय होऊं शकतात. उपासनेच्या न्यूनाधिकतेप्रमाणें त्यांच्या फलांतहि न्यूनाधिकता संभवते. पण मुक्ति तशी नाहीं, हें सिद्ध झालें.) ३६. १७.

इति सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या तिसऱ्या अध्यायाचा चवथा पाद समाप्त झाला.

इति तृतीयोऽध्यायः ।

अथ चतुर्थोऽध्यायः ।

अथ चतुर्थाध्यायस्य प्रथमः पादः ।

(१ श्रवण-मननादिकांच्या आवृत्तीविषयीं आवृत्त्यधिकरण)

सूत्रे २—आवृत्तिरसकृदुपदेशात् ॥ १ ॥ लिंगाच्च २

सूत्रार्थ—पूर्वाध्यायांत साधनांचें निरूपण केलें. आतां या अध्यायांत त्यांचें फल निरूपिलें जातें. अर्थात् हेतु-हेतुमद्भावसंगतीनें हा अध्याय आरंभिलात. त्या अध्यायाच्या शेवटच्या अधिकरणांत मोक्षाम यें कांहीं विशेष नाहीं, हें सांगितलें. त्याच न्यायानें आतां श्रवणादिकांमध्यें आवृत्तिविशेषहि नाहीं, असें दृष्टान्तरूप अवान्तरसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. पूर्वीं साक्षात् श्रुत्युक्त संन्यासादि साधनांचा विचार केला. आतां फलार्थपत्तिगम्य-फलावरून अर्थात् ज्ञात होणाऱ्या आवृत्त्यादिकांचा या पादाच्या नवव्या अधिकरणापर्यंत विचार केला जात आहे. या अधिकरणाचा श्रवणादिसाधन हा विषय आहे. तें एकदाच करावें कीं त्याची आवृत्ति करावी, असा संशय व 'श्रवणादि एकदाच करावें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—षड्जादिस्वरांच्या साक्षात्कारप्रमाणेंच दुर्विज्ञेय आत्म्याचा साक्षात्कारहि आवृत्तिविशिष्ट श्रवणादिकांनीं साध्य होणारा असल्यामुळें—आवृत्तिः—श्रवणादिकांची आवृत्तिच करावी. कशावरून?—असकृत् उपदेशात्—'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः'—मागें पृ. १०—इत्यादि वारंवार उपदेश केलेला असल्यामुळें. तशीच 'वेद, उपासीत' इत्यादि आवृत्ति श्रुत असल्यामुळें उपास्याच्या साक्षात्कारद्वारा फलाला कारण होणाऱ्या उपासनांचीहि आवृत्ति करावी १.—लिंगात् च—'रश्मींस्त्वं पर्यावर्तयतात्'—छां.मा. १.५.२, पृ. ५१—असें रश्मिवद्बहुत्वोपासनेचें विधान करणारें वाक्य प्रत्ययाची आवृत्ति दाखवितें. यास्तव त्या लिंगावरून—त्या न्यायानें साक्षात्कारसाधनांचीहि आवृत्ति करावी, असा भावार्थ. २ ('श्रवणादिकाला प्रयाजादिकांप्रमाणें अदृष्टार्थत्व

असल्यामुळें त्याचें एकदाच अनुष्ठान करावें' हें पूर्वपक्षाचें फल व 'अवघाताप्रमाणें फलनिष्पत्ति होईपर्यंत श्रवणादिकांची आवृत्ति करावी' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

श्रवणाद्याः सकृत्कार्या आवर्त्या वा सकृद्यतः ।
शास्त्रार्थस्तावता सिध्येत्प्रयाजादौ सकृत्कृतेः ॥ १

अन्वयार्थ—[श्रवणाद्याः सकृत्कार्याः वा आवर्त्याः—] श्रवणादिक एकेकदाच करावींत कीं त्याची वारंवार आवृत्ति करावी? [सकृत्—] एकेकदाच तीं करावींत. [यतः तावता शास्त्रार्थः सिध्येत्—] कारण एकेकदा केल्यानें शास्त्रार्थ सिद्ध होतो. [प्रयाजादौ सकृत्कृतेः—] प्रयाजादिकांमध्यें सकृत्—एकवारच अनुष्ठान होतें. ('सकृत्कृते कृतः शास्त्रार्थः'—विहित कर्मादि एकदा केल्यानें शास्त्रार्थ केला, असें होतें, या न्यायानें श्रवणादिकाचें प्रयाजादिकांप्रमाणें एकदाच अनुष्ठान करावें.) १.—सिद्धान्त—

आवर्त्या दर्शनान्तास्ते तण्डुलान्तावघातवत् ।
दृष्टेऽत्र संभवत्यर्थे नादृष्टं कल्प्यते बुधैः ॥ २

अन्वयार्थ—[तंडुलान्तावघातवत् दर्शनान्ताः ते आवर्त्याः—] तांदुळ होईपर्यंत जसें भात कांडतात, त्याप्रमाणें साक्षात्कार होईपर्यंत श्रवणादिकांची आवृत्ति करावी. [अत्र दृष्टे अर्थे संभवति बुधैः अदृष्टं न कल्प्यते—] येथें दृष्ट फल संभवत असतांना ज्ञानी लोक अदृष्ट फलाची कल्पना करीत नाहींत. ('सकृत्कृते कृतः शास्त्रार्थः' हा न्याय अदृष्टफलविषय आहे. जेथें फल अदृष्ट—परोक्ष असतें तेथेंच तो न्याय लागू करितात. श्रवणादिकांत ब्रह्मसाक्षात्काररूप दृष्ट—प्रत्यक्ष फल संभवत असल्यामुळें 'दृष्टे संभवति अदृष्टं न कल्पनीयं'—दृष्टफल संभवत असतांना अदृष्ट फलाची कल्पना करूं नये, या न्यायानें मळीच्या अवघाताप्रमाणें फलसिद्धिपर्यंत श्रवणादिकांची आवृत्ति करावी.) २.१.

(२ आत्मत्वानें ब्रह्माचें ग्रहण, याविषयीं आत्मत्वोपासनाधिकरण.)

सूत्रम् १—आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च ॥ १ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत श्रवणादिकांची आवृत्ति सांगितली तिच्या आधारानें येथें कांहीं विचार केला आहे, यास्तव हें अधिकरण उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीनें प्रवृत्त झालें आहे. श्रवणादिकांची आवृत्ति करितांना ब्रह्माचें प्रत्यक्त्वानें ध्यान करावें कीं भिन्नत्वानें, असा संशय व 'मी ईश्वर नव्हे, असा प्रत्यक्ष विरोध असल्यामुळें भिन्नत्वानें ध्यान करावें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तु आत्मा इति—पण 'तें आत्मा आहे,' असेंच ब्रह्माचें ध्यान करावें—उपगच्छन्ति—कारण जाबाल आत्मत्वानें ब्रह्माचा अंगीकार करितात. 'त्वं वा अहं अस्मि भगवो देवते अहं वै त्वमसि'—हे पूज्य देवते, तूंच मी आहें व हे देवते, मीच तूं आहेस, असा त्यांनीं आत्मत्वानें ब्रह्माचा अभ्युपगम केला आहे. तसेंच,—ग्राहयन्ति च—'तत्त्वमसि' इत्यादि वाक्यें ब्रह्माचें आत्मत्वानें ग्रहण करवितात. 'नाम ब्रह्म' इत्यादिकांप्रमाणें त्या वाक्यांना गौणार्थत्व नाहीं. कारण मुख्यार्थ संभवत असतांना गौणार्थ मानणें उचित नाहीं. 'मी ईश्वर नव्हे' अशा प्रत्यक्षादिप्रमाणाशींहि विरोध येत नाहीं. कारण 'मी ईश्वर नव्हे' या प्रतीतीचा मिथ्या भेद हा विषय असल्यामुळें हा० तो प्रत्यय भ्रामक असल्यामुळें तो पारमार्थिक अभेदविषयक नाहीं. ३. ('अभेदपर श्रुतींचा अर्थ गौण आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'त्यांना मुख्यार्थत्व आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) २.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ज्ञात्रा स्वान्यतया ब्रह्म ग्राह्यमात्मतयाथवा ।
अन्यत्वेन विजानीयाद्दुःख्यदुःखिविरोधतः ॥ ३

अन्वयार्थ—[ज्ञात्रा स्वान्यतया ब्रह्म ग्राह्यं अथवा आत्मतया—] ज्ञात्या जीवानें स्वरूपाहून भिन्नत्वानें ब्रह्माचें ग्रहण करावें कीं आत्मत्वानें ? [दुःखि-अदुःखिविरोधतः अन्यत्वेन विजानीयात्—] दुःखी जीव व सुखी ईश्वर यांचा परस्पर विरोध असल्यामुळें अन्यत्वानें ब्रह्माला जाणावें. (जें शास्त्रप्रतिपाद्य ब्रह्म त्याचें ज्ञात्या जीवानें स्वव्यतिरिक्तत्वानें—स्वतःहून भिन्नत्वानें ग्रहण करावें. कारण दुःखी जीव व अदुःखी ब्रह्म यांचें एकत्व विरुद्ध आहे.) ३.—सिद्धान्त—

औपाधिको विरोधोऽत आत्मत्वेनैव गृह्यताम् ।
गृह्णन्त्येवं महाचार्याः स्वशिष्यान्ग्राहयन्ति च ॥ ४

अन्वयार्थ—[विरोधः औपाधिकः—] जीवेश्वरांचा विरोध औपाधिक आहे. [अतः आत्मत्वेन एव गृह्यताम्—] यास्तव आत्मत्वानेंच ब्रह्माचें ग्रहण करावें. [महावाक्यैः एवं गृह्णन्ति—] महावाक्यांनीं तत्त्ववेत्ते त्याचें आत्मत्वानेंच ग्रहण करितात. [च स्वशिष्यान् ग्राहयन्ति—] व स्वशिष्यांकडून ग्रहण करवितात. (वस्तुतः ब्रह्मस्वरूपच असलेल्या जीवाचा दुःखित्वादिसंसारधर्म अन्तःकरणोपाधिमुळें आहे, असें वियत्पादांतील जीवविचारप्रसंगीं सांगितलें आहे.—मागें अ. २. पा. ३. अ. १५ पृ. २२३ पहा—यास्तव वास्तविक विरोध नसल्यामुळें ब्रह्माचें आत्मत्वानेंच ग्रहण करावें. म्हणूनच तत्त्ववेत्ते ' अहं ब्रह्मास्मि ' ' अयमात्मा ब्रह्म ' इत्यादि महावाक्यांनीं आत्मत्वानेंच ब्रह्माचें ग्रहण करितात. तसेंच ' तत्त्वमसि ' इत्यादि महावाक्यांनीं स्वशिष्यांकडूनहि आत्मत्वानेंच त्याचें ग्रहण करवितात. यास्तव आत्मत्वानेंच ब्रह्माचें ग्रहण करावें.) ४.२.

(३ प्रतीकांतील अहंदृष्टीच्या निराकरणाविषयीं प्रतीकाधिकरण.)

सूत्रम् १—न प्रतीके न हि सः ॥ ४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ब्रह्माशीं अभेद असल्यामुळें 'अहंग्रह' जसा सांगितला त्याचप्रमाणें प्रतीकेंहि ब्रह्माचा विकार असल्यामुळें जीवाभिन्न ब्रह्माहून भिन्न नाहींत. त्यामुळें त्यांचाहि जीवाशीं अभेद आहे. म्हणून प्रतीकामध्येंहि अहंग्रह करावा, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ' मनो ब्रह्म ' इत्यादि प्रतीकोपासनें श्रुत आहेत. तेव्हां त्या मन-आदि प्रतीकांमध्यें अहंग्रह करावा कीं नाहीं ? असा संशय व ' करावा ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—प्रतीके न—प्रतीकामध्यें अहंग्रह करूं नये. तो कां ? उत्तर—प्रतीकामध्यें जो अहंग्रह करावयाचा तो तें आत्मा आहे, या अनुभवाच्या बळानें कीं श्रुत आहे म्हणून, कीं तें प्रतीक जीवाभिन्न ब्रह्माशीं अभिन्न आहे, म्हणून ? यांतील पहिला पक्ष संभवत नाहीं. कारण प्रतीकच आत्मा आहे, असा अनुभव येत नाहीं—न हि सः—उपासक आत्मत्वानें प्रतीकाचा अनुभव घेत नाहीं. दुसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण ' अहं मनः ' असें कोठेंहि श्रुत नाहीं. तिसरा पक्षहि संभवत नाहीं. कारण प्रतीक स्वरूपानें ब्रह्माशीं अभिन्न—स्वरूपतः ब्रह्म-

रूप असणें कधींच शक्य नाहीं. यास्तव प्रतीकाच्या ठिकाणीं अहंग्रह करूं नये, हें सिद्ध झालें. ४. (' प्रतीकोपासनामध्यें अहंग्रहोपासनेहून कांहीं विशेष नाहीं,' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' त्यांत विशेष आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्रतीकेऽहंदृष्टिरस्ति न वा ब्रह्माविभेदतः ।
जीवप्रतीकयोर्ब्रह्मद्वाराहंदृष्टिरिष्यते ॥ ५

अन्वयार्थ— [प्रतीके अहंदृष्टिः अस्ति न वा—] प्रतीकामध्यें अहंदृष्टि आहे कीं नाहीं ? [ब्रह्म-अविभेदतः जीवप्रतीकयोः ब्रह्मद्वारा अहंदृष्टिः इष्यते—] ब्रह्माशीं अभेद असल्यामुळें जीव व प्रतीक यांमध्यें ब्रह्मद्वारा अहंदृष्टि करणें सर्वथा इष्ट आहे. (' मनो ब्रह्मेत्युपासीत ' ' आदित्यो ब्रह्म ' इत्यादिकांमध्यें ब्रह्मदृष्टीनें संस्कृत केलेलें मन-आदित्य इत्यादि प्रतीक उपास्य आहे. उपासकानें त्या प्रतीकाचें स्वात्मत्वानें ग्रहण करावें. कारण मन-आदित्यादि प्रतीकहि ब्रह्माचें कार्य असल्यामुळें ब्रह्माशीं त्याचा भेद नाहीं, आणि जीव तर ब्रह्माशीं अभिन्न आहे. अर्थात् ब्रह्मद्वारा उपास्य प्रतीक व उपासक जीव यांचा भेद नसल्यामुळें एकत्व संभवतें.) ५.—सिद्धान्त—

प्रतीकत्वोपासकत्वहानिर्ब्रह्मैक्यवीक्षणे ।
अवीक्षणे तु भिन्नत्वान्नास्त्यहंदृष्टियोग्यता ॥ ६

अन्वयार्थ—[ब्रह्मैक्यवीक्षणे प्रतीकत्व-उपासकत्वहानिः—] ब्रह्मैक्यदर्शन केल्यास म्ह० त्यांत ब्रह्माभेद पाहिल्यास प्रतीकत्व व उपासकत्व यांचीच हानि होणार. [तु अवीक्षणे भिन्नत्वात् अहंदृष्टियोग्यता न अस्ति—] पण तसें ब्रह्मैक्य न पाहिल्यास प्रतीक व जीव यांना भिन्नत्व असल्यामुळें त्यांमध्यें अहंदृष्टियोग्यताच नाहीं (ब्रह्माचें कार्य जें प्रतीक त्याचें ब्रह्मैक्य जर पाहिलें तर प्रतीकस्वरूपच विलय पावतें. कारण घटाचें मृद्रूपानें ऐक्य पाहिल्यास घटाचा बाध होत असल्याचें दिसतें—सु. मं. प्र. १३.४६.पृ.६६१—वगैरे, जीवाचें ब्रह्मैक्य पाहिलें तर जीवत्वाचा बाध होऊन त्याचें उपासकत्वच नष्ट होतें. तसेंच, उपास्य व उपासकस्वरूपाच्या लोभानें कार्यकारणांचें ऐक्य व जीव-ब्रह्मांचें ऐक्य यांकडे

दुर्लक्ष करावें तर बैल व रेडा यांप्रमाणें अत्यंत भिन्न असलेल्या प्रतीक व उपासक यांमध्यें एकत्वयोग्यता नाहीं. तस्मात् प्रतीकामध्यें अहंदृष्टि विहित नाहीं.)६.३.

(४ उपास्यांतील ब्रह्मदृष्टीविषयीं ब्रह्मदृष्ट्यधिकरण)

सूत्रम् १—ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् ॥ ५ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त प्रतीकोपासनाविषयींच येथें आणखी कांहीं विचार केला जातो. म्हणून एकविषयत्वसंगतीनें म्हणतात-ब्रह्मामध्यें प्रतीकाची दृष्टि करावी की प्रतीकामध्यें ब्रह्मदृष्टि, असा संशय व 'ब्रह्माच्या प्राधान्यानें उपास्यत्वाची सिद्धि होण्यासाठीं त्याच्या ठिकाणीं प्रतीकदृष्टि करावी,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-ब्रह्मदृष्टिः-प्रतीकांतच ब्रह्मदृष्टि करावी. कोणत्या कारणानें ?-उत्कर्षात्-ब्रह्माच्या उत्कर्षामुळें. कारण निकृष्टामध्यें उत्कृष्टदृष्टि केली असतां निकृष्टाची उत्कृष्टता होते. अमात्याचे ठिकाणीं राजदृष्टि केल्यास अमात्याची जशी उत्कृष्टता होते त्याप्रमाणें. पण तसें केल्यास ब्रह्माच्या प्राधान्याचा लाभ होत नाहीं, म्हणून म्हणाल तर ती दृष्टापत्तिच आहे, असा भावार्थ. ५ ('निकृष्टामध्यें उत्कृष्टदृष्टि कर्तव्य असल्यामुळें लौकिकन्यायाची अपेक्षा नाहीं,' हें पूर्वपक्षाचें व 'त्याची अपेक्षा आहे' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)४.-विषयादि—

किमन्यधीर्ब्रह्मणि स्यादन्यास्मिन्ब्रह्मधीरुत ।
अन्यदृष्ट्योपासनीयं ब्रह्मात्र फलदत्वतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[किं ब्रह्मणि अन्यधीः स्यात् उत अन्यस्मिन् ब्रह्मधीः-] ब्रह्मामध्य प्रतीकाची दृष्टि करावी की प्रतीकांत ब्रह्मभावना करावी ? [अत्र फलदत्वतः अन्यदृष्ट्या ब्रह्म उपासनीयं-] येथें फल देणारें ब्रह्म असल्यामुळें प्रतीकदृष्टीनें ब्रह्मच उपासना करण्यास योग्य आहे. ('मनो ब्रह्म' यांत ब्रह्मामध्यें ब्रह्मस्वरूप मनाची दृष्टि करून ब्रह्माची उपासना करावी. कारण ब्रह्म फलप्रद असल्यामुळें तेंच उपास्य होण्यास योग्य आहे.) ७.-सिद्धान्त—

उत्कर्षेतिपरत्वाभ्यां ब्रह्मदृष्टयान्यचिन्तनम् ।
अन्योपास्त्या फलं दत्ते ब्रह्मातिथ्याद्युपास्तिवत् ॥ ८

अन्वयार्थ—[उत्कर्ष-इतिपरत्वाभ्यां ब्रह्मदृष्ट्या अन्यचिन्तनं–] उत्कर्ष व 'ब्रह्म इति' असें इतिशब्दपरत्व, या दोन कारणांनीं ब्रह्मदृष्टीनें प्रतीकाचें चिंतन करावें. [अतिथ्यादि-उपास्तिवत् ब्रह्म अन्योपास्त्या फलं दत्ते–] अतिथिप्रभृतींच्या उपासनेप्रमाणें ब्रह्म अन्योपासनेनें फल देतें. (ब्रह्म उत्कृष्ट असल्यामुळें त्याची दृष्टि निकृष्ट मनामध्यें करावी. कारण लौकिकांत भृत्याचे ठिकाणीं राजदृष्टि करून राजाप्रमाणें त्याची पूजा करितात. शिवाय 'मनो ब्रह्म इति उपासीत' या वाक्यांत 'ब्रह्म-'शब्द 'इति-'शब्दपर असल्यामुळें म्हणजे त्याच्या पुढें 'इति' असा शब्द असल्यामुळें तो दृष्टिलक्षक होऊं शकेल. पण 'मनः-'शब्द 'इति-'शब्दपर नाहीं. म्ह० 'ब्रह्मेति' या शब्दाप्रमाणें 'मन इति' असा 'मनः-'शब्दापुढें 'इति-'शब्द नाहीं. त्यामुळें तो मुख्यार्थवाची नाहीं. उप-प्रमाणें 'स्थाणुं चोर इति मन्येत'–'स्थाणुला चोर असें समजतो' या वाक्यांत 'स्थाणु-'शब्द मुख्यार्थवाची आहे व 'चोर-'शब्द दृष्टिलक्षक आहे, त्या-प्रमाणें. 'अहोपण, अब्रह्मस्वरूप मनाला जर उपास्यत्व मानलें तर ब्रह्माच्या फलप्रदत्वाची अनुपपत्ति होते.' असें म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण अब्रह्मस्वरूप असलेल्या अतिथींची उपासना केली असतां ब्रह्म कर्माध्यक्ष असल्यामुळें जसें फल देतें, तसेंच येथेंहि ब्रह्मच फल देईल. तस्मात् अब्रह्मरूप प्रतीकामध्यें ब्रह्मदृष्टि करावी.) ८.४.

(५ अंगांमध्यें आदित्यादिबुद्धीविषयीं आदित्यादिमति-अधिकरण)

सूत्रम् १—आदित्यादिमतयश्चाङ्ग उपपत्तेः ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—सिद्धरूप आदित्यादिकांहून कर्मरूप उद्गीथादिकांमध्यें फलसंनिकर्ष –फलाचें सामीप्य हा उत्कर्ष असल्यामुळें ब्रह्माप्रमाणें विशेषवत्त्वाचा नियम आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात–'य एवासौ तपति तमुद्गीथमुपासीत' –छां. मा. १. ३. १. पृ. २६–अशीं आदित्य-अंगाश्रित उपासनें श्रुत आहेत. तेव्हां तेथें आदित्यादिकांत उद्गीथादिदृष्टि करावी कीं उद्गीथादिकांत आदित्यादिदृष्टि करावी, असा संशय व आदित्यादिकांत उद्गीथादिदृष्टि करावी, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अंगे आदित्यादिमतयः–उद्गीथादि

अंगांमध्यें आदित्यादिमतिच कराव्या. कोणत्या कारणानें?–उपपत्तेः–कर्मसमृद्धिरूप फल उपपन्न होत असल्यामुळें. ज्याप्रमाणें प्रोक्षणादिकानें व्रीह्यादिकांना संस्कार केला असतां प्रकृत कर्मापासून अपूर्व उत्पन्न होतें त्याप्रमाणें आदित्यादिमतींनी कर्मांग उद्गीथादिकांना संस्कार केला असतां प्रकृत कर्माची फलाधिक्यरूप समृद्धि उपपन्न होते. पण आदित्यादिकांमध्यें उद्गीथादिकांची दृष्टि करणें या पक्षीं पूर्वोक्त फल-सांनिध्याची असिद्धि होत असल्यामुळें उद्गीथादिकांच्या उत्कर्षाची असिद्धि होते, असा यांतील गूढ आशय आहे. ६ (येथील पूर्वोत्तरपक्षांचें 'त्या त्या पक्षाची सिद्धि' हें फल आहे.)५.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष–

आदित्यादावंगदृष्टिरंगे रव्यादि धीरुत ।
नोत्कर्षो ब्रह्मजत्वेन द्वयोस्तेनैच्छिकी मतिः ॥ ९

अन्वयार्थ—[आदित्यादौ अंगदृष्टिः उत अंगे रव्यादिधीः–] आदित्यादिकांमध्यें अंगदृष्टि करावी की अंगामध्यें आदित्यादि दृष्टि करावी? [द्वयोः ब्रह्मजत्वेन उत्कर्षः न–] आदित्य व उद्गीथ या दोघांनाहि ब्रह्मकार्यत्व असल्यामुळें पूर्वोक्त उत्कर्ष नाहीं. [तेन मतिः ऐच्छिकी–] त्यामुळें आपल्या इच्छेप्रमाणें मति करावी. ('य एवासौ तपति तमुद्गीथमुपासीत' येथें आदित्यदेवतेला प्रतीक करून त्याचे ठिकाणीं कर्मांगभूत उद्गीथाची दृष्टि करावी, कीं त्याच्या उलट कर्मांगामध्यें आदित्यदृष्टि करावी? आदित्य व उद्गीथ या दोघांनाहि ब्रह्मकार्यत्व असल्यामुळें पूर्वाधिकरणोक्त उत्कर्षन्याय प्राप्त होत नाहीं. त्यामुळें कोणाची दृष्टि कोठें करावी, याविषयीं नियामक कांहीं नाहीं.) ९.–सिद्धान्त–

आदित्यादिधियांगानां संस्कारे कर्मणः फले ।
युज्यतेऽतिशयस्तस्मादंगेष्वर्कादिदृष्टयः ॥ १०

अन्वयार्थ—[आदित्यादिधिया अंगानां संस्कारे–] आदित्यादिबुद्धीनें अंगांना संस्कार केला असतां [कर्मणः फले अतिशयः युज्यते–] कर्माच्या फलामध्यें आधिक्य संभवतें. [तस्मात् अंगेषु अर्कादिदृष्टयः–] तस्मात् अंगांमध्यें आदित्यादिदृष्टि कराव्या. (आदित्यदृष्टीनें कर्मांगाला संस्कार करावा. त्यामुळें दृष्टीनीं संस्कृत झालेल्या कर्माचें फलाधिक्य संभवतें. पण याच्या उलट कर्मांगांनी

आदित्य देवतेला संस्कार केला असतां काय लाभ होणार ? कारण कर्मात्मक नसलेली देवता फलाचें साधन होत नाहीं. नाहींतर देवता सर्वांना साधारण असल्यामुळें यजमान व अयजमान या दोघांनाहि समान फल प्राप्त होण्याचा प्रसंग येतो. यास्तव अंगांमध्यें आदित्यादि दृष्टि कराव्या.) १०.५.

(६ उपासनेंत आसनाच्या आवश्यकतेविषयीं आसीनाधिकरण.)

सूत्राणि ४—आसीनः संभवात् ॥ ७ ॥ ध्यानाच्च ॥ ८ ॥ अचलत्वं चापेक्ष्य ॥ ९ ॥ स्मरन्ति च ॥ १० ॥

सूत्रार्थ—आसनाच्या नियमाची अपेक्षा न करणाच्या कर्मांगाश्रित उपासनांचा अनुष्ठानप्रकार सांगितला. त्याचप्रमाणें अंगानाश्रित—कर्मांगाचा आश्रय न केलेल्या उपासनांतहि आसनाचा अनियम आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें म्हणतात—कर्मांगांचा आश्रय न केलेली उपासनें उभें राहून करावीं, बसून करावीं की निजून करावीं, याविषयीं कांहीं नियमच नाहीं, कीं बसूनच करावीं असा नियम आहे, असा संशय व 'त्याविषयीं कांहीं नियम नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आसीनः—बसूनच उपासना कराव्या. कोणत्या कारणानें ?—संभवात्—गमनादिकांच्या योगानें चित्तविक्षेप होत असल्यामुळें बसलेल्या मनुष्याकडूनच उपासना निर्विघ्नपणें होण्याचा संभव आहे, असा याचा भावार्थ. ७.—ध्यानात् च—उपासनांना 'ध्यायति'क्रियेचा अर्थ जें ध्यान तद्रूपत्व आहे; व एका विषयाकडे दृष्टि लावून बसलेल्या वक्रादिकांना उद्देशूनच 'ध्यायति'शब्दाचा प्रयोग होत असतो. त्यामुळें बसलेल्या योग्यानेंच उपासना करावी, असा याचा भावार्थ. ८.—अचलत्वं च अपेक्ष्य—'ध्यायतिव पृथिवी' येथें पृथ्वीच्या अचलत्वाला उद्देशून—तिच्या 'अचलत्व' या धर्माच्या अपेक्षेनेंच तिच्या ठिकाणी ध्यानाचा उपचार केलेला दिसतो. त्याहि लिंगावरून बसलेल्या योग्यानेंच उपासना करावी, असा निश्चय होतो. ९.—स्मरन्ति च—'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः' गी. भा. ६.११ पृ. ५६८ सु. गी. पृ. १२७—इत्यादि वचनानें शिष्ट उपासनेसाठीं आसन सांगतात. यास्तव 'आसनावर बसूनच उपासना करावी' हें सिद्ध झालें. १०. ('आसनाच्या

अभ्यासाची असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' त्याची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

नास्त्यासनस्य नियम उपास्तावुत विद्यते ।
न देहस्थितिसापेक्षं मनोऽतो नियमो न हि ॥ ११

अन्वयार्थ—[उपास्तौ आसनस्य नियमः नास्ति उत विद्यते—] उपासनेंत आसनाचा नियम नाहीं कीं आहे ? [मनः देहस्थितिसापेक्षं न—] मन केव्हांहि देहस्थितीची अपेक्षा करणारें नाहीं. [अतः नियमः न हि—] त्यामुळें कांहीं नियम नाहीं. (उपासकानें बसूनच ध्यान करावें, याविषयीं कांहीं नियम नाहीं. कारण मानस व्यापाराला देहाच्या विशेषस्थितीचा उपयोग नसतो.) ११.—

शयनोत्थानगमनैर्विक्षेपस्यानिवारणात् ।
धीसमाधानहेतुत्वात्परिशिष्यत आसनम् ॥ १२

अन्वयार्थ—[शयनोत्थानगमनैः विक्षेपस्य अनिवारणात्—] शयन, उत्थान व गमन यांच्या योगानें होणाऱ्या विक्षेपाचें निवारण होत नसल्यामुळें [धीसमाधानहेतुत्वात् आसनं परिशिष्यते—] व बसणें, हें चित्तसमाधानाचें निमित्त असल्यामुळें आसन—बसून उपासना करणें, हाच पक्ष अवशिष्ट राहतो. (परिशेषन्यायानें आसनाचा नियम केला जातो. कसा तो पहा—निजून उपासना करितां येणें शक्य नाहीं. कारण अकस्मात् झोंप लागण्याचा संभव असतो. उभें राहून किंवा चालतहि उपासना संभवत नाहीं. कारण देहाला धारण करणें, मार्गाचा निश्चय इत्यादि व्यापारांनीं चित्त विक्षिप्त होत असतें. यास्तव आसनावर स्थिर बसूनच उपासना करावी.) १२. ६.

(७ उपासनेमध्यें दिशादिनियमाच्या निराकरणाविषयीं एकाग्रताधिकरण)

सूत्रम् १—यत्रैकाग्रता तत्राविशेषात् ॥ ११ ॥

अन्वयार्थ—पूर्वाधिकरणांत अंगांचा आश्रय न केलेल्या उपासनांमध्यें जसा आसनाचा नियम सांगितला तसाच दिशादिकांचाहि नियम असो., कारण ' प्राचीनप्रवणे वैश्वदेवेन यजेत '—पूर्वेकडे उतरत्या असलेल्या प्रदेशीं वैश्वदेव,

यागानें यजन करावें, असा देशादिकांविषयीं नियम दिसतो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. त्याच उपासनांमध्यें दिशादिनियम आहे कीं नाहीं, असा संशय व ' नियम आहे ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–प्राच्यादि दिशा, प्रातःप्रभृति काल, तीर्थादि स्थान यांचा अंगानाश्रित उपासनांमध्यें कांहीं नियम नाहीं. तर–यत्र एकाग्रता–ज्या दिशेंत, ज्या काळीं किंवा ज्या प्रदेशीं चित्ताची एकाग्रता होते–एकाच विषयाचे ठिकाणीं अविच्छिन्न प्रवाह चालू राहतो–तत्र–तेथें बसून उपासना करावी. कोणत्या कारणानें ?–अविशेषात्–दिशा, काल, देश यांचा विशेष श्रुत नसल्यामुळें. 'अहोपण, 'समे शुचौ०'–श्वेता. २.१०.–इत्यादि श्रुतिवचनांत विशेष देश श्रुत आहे,' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे पण तें श्रवणहि 'चित्ताची एकाग्रता संपादन करणाऱ्या प्रदेशीं बसून उपासना करावी असेंच ' सांगतें. कारण त्याच वाक्यांत ' मनोऽनुकूले ' असें देशाचें विशेषण आहे. 'प्राचीनप्रवणे ' इत्यादि जें श्रवण आहे, तें कर्मासाठीं आहे. त्याचा कर्मामध्येंच उपयोग आहे, उपासनांमध्यें नाहीं, असें जाणावें. ११. (' उपासनाप्रसंगीं विहित दिशा, देश, काल यांचा आदर करावा ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' त्यांचा आदर करण्याचें कांहीं कारण नाहीं ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष–

दिग्देशकालनियमो विद्यते वा न विद्यते ।
विद्यते वैदिकत्वेन कर्मस्वेतस्य दर्शनात् ॥ १२

अन्वयार्थ—[दिग्देशकालनियमः विद्यते वा न विद्यते–] अंगानाश्रित उपासनांमध्यें दिशा, देश व काल यांविषयीं कांहीं नियम आहे की नाहीं ? [विद्यते–] आहे. तो का ? [वैदिकत्वेन–] उपासनांना वैदिकत्व असल्यामुळें व [कर्मसु एतस्य दर्शनात्–] कर्मांमध्यें तो नियम दिसतो, [illegible] मुळें. (' ब्रह्मयज्ञेन यक्ष्यमाणः प्राच्यां दिशि '–ब्रह्मयज्ञानें यजन करणारा पूर्वदिशेंत, असा दिङ्नियम, ' प्राचीनप्रवणे वैश्वदेवेन०' असा देशनियम व ' अथ यदपराह्णे पिण्डपितृयज्ञेन चरन्ति ' असा कालनियम आहे. कर्मांमध्यें जसा हा देशादिनियम आहे तसा उपासनेमध्यींहि आहे, असें समजावें. कारण वैदिकत्व दोहोंनाहि समान आहे.) १२.–सिद्धान्त—

ऐकाग्र्यस्याविशेषेण दिगादिर्न नियम्यते ।
मनोऽनुकूल इत्युक्तेर्दृष्टार्थं देशभाषणम् ॥ १४

अन्वयार्थ—[एकाग्र्यस्य अविशेषेण दिगादिः न नियम्यते—] ऐकाग्र्याच्या अविशेष असल्यामुळें दिशादिकांचा नियम केला जात नाहीं. ['मनोऽनुकूले' इति उक्तेः देशभाषणं दृष्टार्थं—] 'मनोऽनुकूले' असें म्हटलेलें असल्यामुळें श्रुत्यंतर्गत देशाचा जो उल्लेख केला आहे तो दृष्ट फलासाठीं आहे. (एकाग्रता हें ध्यानाचें प्रधान साधन आहे. दिशा, देश, काल यांच्या नियमानें ऐकाग्र्याला कांहीं लाभ होत नाहीं. पूर्वेकडे तोंड करून बसल्याने चित्ताचें ऐकाग्र्य अधिक होतें व पश्चिमेकडे केल्यास कमी होतें, असें कांहीं नाहीं. त्यामुळें दिशादिकांचा कांहीं नियम नाहीं. म्हणूनच योगाभ्यासासाठीं देशाचा निर्देश करणारीहि श्रुति 'मनोऽनुकूले'—मनाला अनुकूल वाटेल त्या देशीं, असेंच म्हणते. जेथें मनाचें सौमनस्य होईल तेथेंच मनाला समाहित करावें. त्यासाठीं शास्त्रानें नियमित केलेला असा कोणताच देश नाहीं. 'समे शुचौ शर्करावह्निवालुकाविवर्जिते॰' असा योगाभ्यासासाठीं विशेष देश श्रुत आहे, म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण तें श्रवण दृष्टसौकर्यासाठीं आहे, असें त्याच वाक्यांतील पुढील 'मनोऽनुकूलत्व' या विशेषणावरून निश्चित होतें. तस्मात् दिगादिनियम नाहीं.) ११.७.

~~~~~~~~

(८ उपासनांची मरणापर्यंत आवृत्ति करण्याविषयीं आप्रायणाधिकरण.)

सूत्रम् १—आप्रायणात्तत्रापि हि दृष्टम् ॥ १२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत दिगादिनियमाचें अश्रवण असल्यामुळें नियमाभाव जसा सांगितला त्याप्रमाणें यावज्जीव उपासना-आवृत्ति करावी, असें श्रवण नसल्यामुळें उपासनाभ्यासाचा अभाव आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. अहंग्रहोपासना कांहीं काल करून थांबवावें कीं त्यांची यावज्जीव आवृत्ति करावी? असा संशय व 'कांहीं काल उपासना करून थांबावें' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आ प्रायणात्—मरणापर्यंत उपासना करावी.—हि—कारण—तत्र अपि—मरणसमयीं हि—दृष्टं—' स यावत्क्रतुरयमस्मा-
~~~~~~~~

लोकमैति ' या श्रुतीनें मरणकालपर्यंत उपासकाच्या उपास्यप्रत्ययाची अनुवृत्ति दृष्ट-सांगितली आहे. ती अदृष्टसाध्य नाहीं. कारण दृष्ट संभवत असतांना अदृष्ट कल्पना करणें अनुपपन्न आहे. यास्तव मरणापर्यंत अहंग्रहोपासन करावें. १२. ("कांहीं काळ केलेली प्रत्ययावृत्ति अदृष्टाच्या द्वारा उपास्याच्या साक्षात्काराचें कारण होते, ' हें पूर्वपक्षाचें फल व ' निरंतर प्रत्ययावृत्तीला प्रत्यक्ष साक्षात्कार-कारणत्व आहे. ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८.—याचे विषयादिक—

उपास्तीनां यावदिच्छमावृत्तिः स्यादुतामृति ।
उपास्त्यर्थाभिनिष्पत्तेर्यावदिच्छं न तूपरि ॥ १५

अन्वयार्थ—[उपास्तीनां यावदिच्छं आवृत्तिः स्यात् उत आमृति—] उपासनांची आपल्या इच्छेप्रमाणें आवृत्ति करावी कीं मरणापर्यंत आवृत्ति करावी ! [उपास्ति-अर्थाभिनिष्पत्तेः यावदिच्छं—] उपासना, या शब्दाच्या अर्थाची निष्पत्ति होण्यासाठीं आपल्या इच्छेप्रमाणें—इच्छा असेपर्यंत आवृत्ति करावी. [न तु उपरि—] इच्छा निवृत्त झाल्यावर ती करूं नये. (विजातीयप्रत्ययानें अंतरित—विच्छिन्न न झालेला जो सजातीयप्रत्ययाचा प्रवाह तोच ' उपास्ति-'शब्दाचा अर्थ आहे. तो कांहीं थोड्याशा काळानेंहि संपन्न होतो. अमुक कालपर्यंतच त्याची आवृत्ति केली पाहिजे, असा कांहीं नियम नाहीं. यास्तव उपासना करावी, अशी इच्छा असेपर्यंतच ती करावी. मरणापर्यंत करावयास नको.) १५.—सिद्धान्त—

अन्त्यप्रत्ययतो जन्म भाव्यतस्तत्प्रसिद्धये ।
आमृत्यावर्तनं न्याय्यं सदा तद्भाववाक्यतः ॥ १६

अन्वयार्थ—[अन्त्यप्रत्ययतः भावि जन्म—] अंत्य प्रत्ययानें भावी जन्म होतो. [अतः तत्प्रसिद्धये आमृति आवर्तनं न्याय्यं—] यास्तव त्याच्या सिद्धीसाठीं मरणापर्यंत त्याची आवृत्ति करणें न्याय्य आहे. [सदा तद्भाववाक्यतः—] कारण 'सदा तद्भाव-'वाक्यावरून मरणान्त आवृत्तीचीच सिद्धि होते. (भाविजन्माचा प्रयोजक अंत्यप्रत्यय आहे. तो आमरण आवृत्तीवांचून सुलभ नाहीं. म्हणूनच 'सदा तद्भावभावितः'—गी. भा. ८.६-पृ.६५०सु.गी. १६३—ही स्मृति हेंच सांगते. 'तर मग ज्योतिष्टोमादि कर्मांच्या योगानें स्वर्गाला जाणाऱ्या ब्राह्मणाला

अंत्यप्रत्यय कसा होतो.' म्हणून म्हणाल तर सांगतों–कर्मजन्य अपूर्वामुळें त्याला अंत्यप्रत्यय होतो. 'तर मग तसाच उपासनेंतहि अपूर्वामुळें अंत्यप्रत्यय होईल,' म्हणून म्हणाल तर तें खरें आहे. पण तेवढ्यावरून निरंतर आवृत्तिरूप दृष्ट उपाय त्याज्य ठरत नाहीं. नाहींतर सर्व सुख-दुःखादि अपूर्वजन्य असल्यामुळें भोजनादिकासाठींहि दृष्ट प्रयत्न टाकावा लागेल! तस्मात् उपासना हा दृष्ट अर्थाचा–प्रत्यक्ष फलाचा उपाय असल्यामुळें त्याची मरणापर्यंत आवृत्ति करावी. हीं आठ अधिकरणें पूर्वाध्यायात असणेंच योग्य आहे. कारण त्यात साधनाचाच विचार केला आहे. तथापि तीं साधनें फलाच्या अगदीं समीपवर्ती असल्यामुळें या फलाध्यायातच त्यांचा विचार केला आहे.) १६.८.

(९ ज्ञान्याच्या पापलेपनिराकरणाविषयीं तदधिगमाधिकरण.)

सूत्रम् १—तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात् ॥ १३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणात उपासकाना यावज्जीव कर्तव्य असतें, हें जसें सांगितलें तसेंच ब्रह्मवेत्त्यालाहि कर्तव्य असो, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें कर्मक्षयरूप जीवन्मुक्ति सांगतात–येथें ब्रह्मवेत्त्याच्या ज्ञानोत्तर पापाचा अलेप व पूर्व संचित पापाचा विनाश होतो की नाहीं, असा संशय व 'नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि'–फलभोगावाचून मध्यें कल्पकोटिशत काल गेला तरी कर्म क्षीण होत नाहीं, असें स्मृतिवचन असल्यामुळें पापाचा अश्लेष व विनाश होत नाहीत, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–तदधिगमे–ब्रह्माचा साक्षात्कार झाला असतां–उत्तर-पूर्वाघयोः–ज्ञान झाल्यानंतर देहेंद्रियादिकाच्या योगानें संभवणारें–घडणारें जें पाप तें उत्तराघ व ज्ञानापूर्वी या जन्मीं किंवा पूर्वं अनेक जन्मामध्यें संचित होऊन–सांठून राहिलेलें जें पाप तें पूर्वाघ, त्याचा–अश्लेष विनाशौ–अश्लेष–असंबंध व विनाश होतो. कोणत्या कारणानें?–तद्व्यपदेशात्–'तद्यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते'–छा भा. ४.१४.३. पृ. २९३–ज्याप्रमाणें कमलपत्रावर जल चिकटून रहात नाहीं, त्याप्रमाणें ब्रह्मवेत्त्यामध्यें पापकर्म संबद्ध होत नाहीं, असें व

'तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतं प्रदूयेतैवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते'—छां. भा. ५.२४.३. पृ. ४०८—त्याविषयीं दृष्टान्त—ज्याप्रमाणें मुंजातृणामध्यें असलेली काडी अग्नीत टाकली असतां तत्काल जळून जाते त्याप्रमाणें या विद्वानाचें सर्व पाप जळतें, या दोन श्रुतींनीं उत्तर अघाचा अश्लेष व पूर्व अघाचा विनाश, यांचा ब्रह्मवेत्त्यामध्यें व्यपदेश—निर्देश केला आहे. त्याचप्रमाणें—'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे'—मुं. भा. २.२.८. पृ. ७९—या श्रुतीनें निर्गुण-ब्रह्मवेत्त्यामध्येंहि उत्तर-पूर्व-अघांचा क्रमानें अश्लेष व विनाश सांगितला आहे, असा याचा भावार्थ. अर्थात् पूर्वोक्त स्मृतिवचन अज्ञासाठीं आहे. ज्ञान्यासाठीं नाहीं. १३. ('ब्रह्मवेत्त्यालाहि संचित पापाचें फळ भोगल्यावर मुक्ति मिळते' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'विद्योत्पत्ति होतांच तत्काल पापाचा नाश होत असल्यामुळें जीवन्मुक्ति प्राप्त होते' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ९.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

ज्ञानिनः पापलेपोऽस्ति नास्ति वानुपभोगतः ।
अनाश इति शास्त्रेषु घोषाल्लेपोऽस्य विद्यते ॥ १७

अन्वयार्थ—[ज्ञानिनः पापलेपः अस्ति नास्ति वा—] ज्ञानी पुरुषाला पापाचा लेप लागतो कीं नाहीं ? [अनुपभोगतः अनाशः इति शास्त्रेषु घोषात्—] फळाचा उपभोग घेतल्यावांचून कर्माचा नाश होत नाहीं, असा शास्त्रांत घोष केलेला असल्यामुळें [अस्य लेपः विद्यते—] याला लेप लागतो. ('नाभुक्तं क्षीयते कर्म' इत्यादि वचनावरून पापाचा अविनाश सर्वशास्त्रप्रसिद्ध असल्यामुळें ब्रह्मज्ञानी पुरुषालाहि पापाचा लेप लागतो.) १७.—सिद्धान्त—

अकर्त्रात्मधिया वस्तुमहिम्नैव न लिप्यते ।
अश्लेषनाशावप्युक्तावज्ञे घोषस्तु सार्थकः ॥ १८

अन्वयार्थ—[अकर्त्रात्मधिया वस्तुमहिम्ना एव न लिप्यते—] अकर्तृ-आत्म-निश्चयामुळें वस्तुमाहात्म्यानेंच ज्ञानी पापानें लिप्त होत नाहीं. [अश्लेषनाशौ अपि उक्तौ—] अश्लेष व नाशहि सांगितला आहे. [तु अज्ञे घोषः सार्थकः—] पण अज्ञ पुरुषाचे ठिकाणीं घोष सार्थक आहे. (निर्गुणब्रह्मवेत्त्याला पापाचा लेप लागतो, ही शंकाहि घेत नाहीं. कारण 'मीं पूर्वीं पाप केलें नाहीं, यावेळीं

करीत नाहीं व पुढें करणार नाहीं' असा त्याचा त्रिकालींहि अकर्तृब्रह्मस्वरूपानें आत्मनिश्चय झालेला असतो. अकर्त्याला कर्माचा लेप लागतो, असें कोणी मंद मनुष्यहि समजत नाहीं. त्याचप्रमाणें सगुण ब्रह्मोपासकालहि पापाचा लेप लागत नाहीं. कारण अश्लेष व विनाश श्रुत आहेत. ब्रह्मसाक्षात्कारानंतर देहेंद्रियांच्या व्यापारामुळें संभवणाऱ्या पापाचा अश्लेष 'यथा पुष्करपलाशे०' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे आणि साक्षात्काराच्या पूर्वी या जन्मीं व जन्मांतरीं संचित केलेल्या पापसंघाचा विनाश 'तद्यथेषीकातूलमग्नौ०' इत्यादि वचनांत श्रुत आहे. 'नाभुक्तं क्षीयते कर्म-' इत्यादि शास्त्र सगुण-निर्गुण ब्रह्मज्ञानरहित पुरुषासाठीं आहे. तस्मात् ज्ञानी पुरुषाला पापाचा लेप लागत नाहीं.) १८. ९.

(१० ज्ञान्याच्या पुण्यलेपनिराकरणाविषयीं इतरासंश्लेषाधिकरण)

सूत्रम् १—इतरस्याप्येवमसंश्लेषः पाते तु ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ब्रह्मवेत्त्याच्या पूर्वोत्तर पापांचा अश्लेष व विनाश होतात, हें सांगितलें. पण त्याच न्यायानें त्याच्या पुण्याचे अश्लेष-विनाश होणें युक्त नाहीं. कारण पुण्य श्रौत आहे. त्यामुळें श्रौत ब्रह्मज्ञानाशीं त्याचा विरोध संभवत नाहीं, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'पुण्यापेहि अश्लेष व विनाश होतात कीं नाहीं,' असा संशय व 'नाहीं' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अकर्तृ-आत्मबोधसामर्थ्यानें—इतरस्य अपि—ज्ञानोत्तर व ज्ञानपूर्व पुण्याचाहि—एवं—पापाप्रमाणेंच—असंश्लेषः—असंबंध—अश्लेष व विनाश होतात. कारण 'उभे उ हैवैष एते तरति—' बृ. ४. ४. २२. पृ. ३५५—इत्यादि श्रुतीनें त्यांचा व्यपदेश—निर्देश केला आहे. याप्रमाणें पुरुषश्रेष्ठ ब्रह्मवेत्त्याच्या बंधहेतु पुण्य-पापांचा अभाव असल्यामुळें—पाते तु—त्याचा देहपात होतांच—तो मरतांच त्याची मुक्ति अवश्य होते, हेंच या दोन अधिकरणांनें फल आहे. १४. १०.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

पुण्येन लिप्यते नो वा लिप्यतेऽस्य श्रुतत्वतः ।
न हि श्रौतेन पुण्येन श्रौतं ज्ञानं विरुध्यते ॥ १९

अन्वयार्थ—[पुण्येन लिप्यते नो वा–] पुण्यानें ज्ञानी लिप्त होतो की नाही? [अस्य श्रुततत्त्वनः लिप्यते–] पुण्य श्रुत असल्यामुळें त्यानें तो लिप्त होतो. [हि श्रौतेन पुण्येन श्रौतं ज्ञानं न विरुध्यते–] कारण श्रौत पुण्याशीं श्रौत ज्ञान विरोध करीत नाहीं. (ज्ञान्याला पापाचा लेप न होवो. पण पुण्याचा तर अवश्य होतो. कारण पुण्याला श्रौतत्व असल्यामुळें श्रौत ब्रह्मज्ञानाशीं त्याचा विरोध नाहीं.) १९.–सिद्धान्त—

अलेपो वस्तुसामर्थ्यात्समानः पुण्यपापयोः ।
श्रुतं पुण्यं पापतया तरणं च समं श्रुतम् ॥ २०

अन्वयार्थ—[वस्तुसामर्थ्यात् पुण्यपापयोः अलेपः समानः–] अकर्तृ-आत्म-वस्तुसामर्थ्यामुळें पुण्य व पाप यांचा अलेप समान आहे. [पुण्यं पापतया श्रुतं–] पुण्य पापरूपानें श्रुत आहे [च तरणं समं श्रुतं–] व त्यांचें तरणहि एकसारखेंच श्रुत आहे. (अकर्तृ-आत्मवस्तूच्या सामर्थ्यानें पापा-प्रमाणेंच पुण्यानेंहि ज्ञानी लिप्त होत नाहीं. सगुणज्ञानी पुरुषाचें उपासनव्यतिरिक्त काम्य पुण्य, पापाप्रमाणेंच अधम जन्माला कारण होणारें असल्यामुळें पापासारखेंच आहे, असें मानून श्रुति दहरविद्यावाक्यशेषांत–दहरविद्येच्या ' सर्वे पाप्मानोऽतो निवर्तन्ते '–छां. भा.८.४.१.६०४–या उपसंहारवाक्यांत पुण्याचा पापत्वानेंच परामर्श करिते. त्या वाक्याचा अर्थ असा–पूर्ववाक्यांत प्रकृत असलेलें जें पुण्य, पाप व त्यानें फल तें सर्व पाप या उपासकापासून निवृत्त होतें, शिवाय–' उभे उ हैवैष एते तरति ' ही श्रुति ज्ञानी पुण्य व पाप या दोहोंनेंहि एकसारखेंच उल्लंघन करितो असें सांगते. तस्मात् ज्ञानी पापाप्रमाणें पुण्यानेंहि लिप्त होत नाहीं.) २०. १०.

(११ ज्ञानानें अनारब्धपुण्यपापांचीच निवृत्ति होते, याविषयीं अनारब्धाधिकरण.)

सूत्रम् १—अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः ॥ १५ ॥

गूढार्थ—पूर्वाधिकरणांत सामान्यतः कर्मक्षय सांगितला. त्याचा येथें प्रारब्ध कर्मव्यतिरिक्तविषयत्वानें अपवाद सांगितला जात आहे. अर्थात् येथील पूर्वोत्तर अधिकरणांची उत्सर्ग-अपवादसंगति आहे. अनारब्ध कर्माप्रमाणें आरब्ध पुण्य

व पाप ज्ञानानें नाश पावतात की नाहीं, असा संशय व 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि' इत्यादि श्रुतींत कर्में क्षय पावतात, असें सामान्यतः श्रुत असल्यामुळें त्याचा नाश होतो, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त-प्रारब्ध पुण्य-पाप नाश पावत नाहींत. कारण त्यांचें फल प्रवृत्त झालेलें असतें. धनुष्यापासून सोडलेल्या बाणाप्रमाणें- तु-तर-अनारब्धकार्ये एव पूर्वे-ज्यांचें फल प्रवृत्त झालेलें नाहीं अशा या अनादिससारापर्यंत ज्ञानोत्पत्तिपर्यंत संचित झालेल्या पुण्य-पापांचाच ज्ञानानें नाश होतो. कोणत्या कारणानें?-तदवधेः-'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये'-त्याच्या विदेह मुक्तीला शरीरपात होईपर्यंतच अवकाश असतो. पण शरीरपात होताच तो ब्रह्मरूप होतो, असा देहपातावधि श्रुत आहे. याप्रमाणें विशेष श्रुतीच्या अनुरोधानें सामान्यश्रुतीची व्यवस्था लावावी. १५. ('जीवन्मुक्तीची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'तिची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ११.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष--

आरब्धे नश्यतो नो वा संचिते इव नश्यतः ।
उभयत्राप्यकर्तृत्वतद्बोधौ सदृशौ खलु ॥ २१

अन्वयार्थ--[आरब्धे नश्यतः नो वा-] आरब्ध पुण्य-पाप नाश पावतात की नाहींत. [संचिते इव नश्यत -] संचित पुण्य-पापांप्रमाणें आरब्ध पुण्य पापहि ज्ञानानें नाश पावतात, [उभयत्र अपि अकर्तृत्व तद्बोधौ सदृशौ खलु-] कारण दोन्ही म्ह० संचित व प्रारब्ध कर्मांमध्यें अकर्तृत्व व आत्मबोध समान आहेत. (ज्ञानापूर्वी संचित पुण्य-पाप दोन प्रकारचें असतें. एक आरब्ध व दुसरें अनारब्ध. जें कर्म फल देण्यास प्रवृत्त झालेलें असतें त्याला आरब्ध व जें फलोन्मुख न होतां बीजरूपानें राहतें तें-अनारब्ध. त्या दोन्ही कर्मांचें आत्म्याला एकसारखेंच अकर्तृत्व आहे. आत्मबोधहि समान आहे. त्यामुळें अनारब्ध कर्मांप्रमाणें आरब्ध पुण्य पापांचाहि ज्ञानोदयसमयींच विनाश होतो.) २१.-सिद्धान्त--

आदेहपातसंसारश्रुतेरनुभवादपि ।
इषुचक्रादिदृष्टान्तान्नैवारब्धे विनश्यतः ॥ २२

अन्वयार्थ--[आदेहपातसंसारश्रुतेः-] देहपात होईपर्यंत संसार विद्यमान असतो, अशी श्रुति असल्यामुळें [अनुभवात् अपि-] अनुभवहि तसाच

असल्यामुळें [इषु-चक्रादिदृष्टान्तात्–] बाण, चक्र इत्यादिकांचा दृष्टान्त असल्या-मुळें [आरब्धे पुण्य-पापे न विनश्यतः एव–] आरब्ध पुण्य-पाप नाश पावतच नाहींत. (श्रुति, अनुभव व युक्ति यांवरून आरब्ध पुण्यपापांचा नाश होत नाहीं, असें ज्ञात होतें. 'तस्य तावदेव चिरं०' इत्यादि श्रुति आहे. तिचा अर्थ असा–त्या तत्त्ववेत्त्याच्या मुक्तीला विलंब जरी लागत असला तरी अतिशय विलंब लागत नाहीं. तर गर्भाधानकालीं नियत झालेल्या आयुष्याचा ज्ञानानें क्षय होणें शक्य नसल्यामुळें प्राण देहाला जोंवर सोडीत नाहींत तोंवरच त्याच्या मोक्षाला अवकाश असतो. पण देह व प्राण यांचा वियोग होतांच तो ब्रह्म होतो. या श्रुतीनें जसा देहपात होईपर्यंत तत्त्ववेत्त्याचाहि संसार स्वीकार-लेला आहे तसाच विद्वानाचा अनुभवहि या अर्थी अगदीं स्पष्ट आहे. यविषयीं अशी युक्तिहि आहे–भात्यांतील बाण बाहेर काढणें व तो शत्रूवर सोडणें याविषयीं धनुर्धराला स्वातंत्र्य जरी असलें तरी तो एकदा धनुष्यापासून सुटला की मग त्याचें त्यावर कांहीं स्वातंत्र्य उरत नाहीं. त्या सुटलेल्या बाणावर सोडणाराचाहि अधिकार चालत नाहीं. तर तो सुटलेला बाण त्याला दिलेला वेग जेव्हां क्षीण होईल तेव्हां आपोआपच खालीं पडतो. कुंभाराच्या चक्रभ्र-माणांचेंहि असेंच उदाहरण द्यावें. कुंभारानें घट बनविण्यासाठीं चाकाला दिलेली गति घट तयार करून घेतल्यावरहि त्याला दिलेला वेग क्षीण होईपर्यंत तशीच रहाते व दिलेला वेग संपला म्हणजे तें चाक आपोआप थांबतें, हें प्रसिद्ध आहे. त्याच न्यायानें दार्ष्टान्तिक ब्रह्मज्ञानालाहि अनारब्ध कर्माचा नाश कर-ण्याचें सामर्थ्य असो, त्याच्या नाशानें त्याला स्वातंत्र्य असो; पण आरब्ध कर्मांचा नाश करण्याचें सामर्थ्य त्यांत नाहीं. प्रारब्धाचा नाश करण्यास तें स्वतंत्र नाहीं. कारण प्रारब्ध कर्माचें फल प्रवृत्त झालेलें असतें. शिवाय या श्रुत्यादिप्रमाणांवरून ज्ञानोत्तर प्रारब्धाची स्थिति जर न मानली तर उपदेशका-चाच अभाव होऊन विद्यासंप्रदाय विच्छिन्न होण्याचा प्रसंग येईल. अविद्वान् तर उपदेष्टाच होऊं शकत नाहीं, आणि विद्वान् तर ज्ञानसमयींच मुक्त होणार! तेव्हां विद्येचा उपदेश कोण करणार? तस्मात् आरब्ध पुण्य-पापांचा ज्ञानानें नाश होत नाहीं, हाच सिद्धान्त होय.) २२. ११.

(१२ अग्निहोत्रादि नित्यकर्मांच्या नाशनिराकरणाविषयीं अग्निहोत्रादि अधिकरण.)

सूत्रे २—अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात् ॥१६॥ अतोऽन्यापि ह्येकेषामुभयोः ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी ज्यांच्या फलाला आरंभ झालेला नाहीं, अशा संचित अनारब्ध कर्मांचा उत्सर्गतः—सामान्यतः ज्ञानानें क्षय सांगितला. त्याचाच येथें नित्यनैमित्तिकातिरिक्त अनारब्ध कर्मविषयत्वानें अपवाद केला जात असल्यामुळें या दोन अधिकरणांमध्यें उत्सर्ग-अपवादसंगति आहे. येथें नित्य-नैमित्तिक कर्मजात ज्ञानानें क्षय पावतें की नाहीं, असा संशय य ' त्याला अनारब्धकर्मांत एकसारखेंच असल्यामुळें म्ह० संचित कर्में जशीं अनारब्ध तशीं नित्य नैमित्तिक कर्मेंहि अनारब्ध असल्यामुळें त्यांचाहि क्षय होतो ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**अग्निहोत्रादि तु**—नित्य-नैमित्तिक अग्निहोत्रादि कर्मजात—**तत्कार्याय एव**—चित्तशुद्ध्यादि परंपरेनें त्या ज्ञानाचें जें मुक्तिरूप कार्य त्यासाठींच आहे. कोणत्या कारणानें ?—**तद्दर्शनात्**—' तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन ' मागें पृ. ४०५ पहा.—या यज्ञादिश्रुतींत त्यांना ज्ञानहेतुत्व सांगितलेलें दिसतें. यज्ञादि नित्य-नैमित्तिक कर्में ज्ञानोत्पत्तीला कारण होतात, असें दिसतें. त्यामुळें नित्य-नैमित्तिक कर्मजात केवल ज्ञानरूप फलानेंच नाश पावण्यास योग्य आहे. त्याचा केवल ज्ञानरूप फलानेंच नाश होतो. काम्यकर्मांप्रमाणें फलोपभोगानें नाश होत नाहीं, असा याचा भावार्थ. १६.—अहोपण, नित्य-नैमित्तिक कर्में ज्ञानार्थच आहेत, म्हणून जर म्हटलें तर ' तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विषन्तः पापकृत्यां '—मागें पृ. ३३४ पहा—या विनियोगवचनाचा विषय काय, अशी जिज्ञासा झाली असतां सांगतात—**अतः अन्या अपि हि**—या अग्निहोत्रादिकां कर्मांहून दुसरीहि काम्यस्वरूप साधुकृत्या व पापकृत्या म्ह० पुण्याचरण व पापाचरण असतें.—**एकेषां**—(शाखिनां)—एका वेदाध्यायी लोकांच्या शाखेंत त्या काम्य पुण्य-पापकर्मांचा हा विनियोग सांगितलेला आहे.—**उभयोः**—जैमिनि व बादरायण या दोन्ही आचार्यांनें काम्य व निषिद्ध कर्मांना विद्येचें अंगत्व नाहीं,

याविषयीं एकमत आहे. काम्य-निषिद्ध कर्मे विद्येचें अंग होऊं शकत नाहींत, याविषयीं त्यांचा मतभेद नाहीं. १७.—('ज्ञानासाठीं नित्यादि कर्मांच्या अनुष्ठानाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फळ व 'ज्ञानासाठीं त्यांच्या अनुष्ठानाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.) १२.—याचे विषय-संशय पूर्वपक्ष—

नश्येन्नो वाग्निहोत्रादि नित्यं कर्म विनश्यति ।
यतोऽयं वस्तुमहिमा न क्वचित्प्रतिहन्यते ॥ २३

अन्वयार्थ—[अग्निहोत्रादि नित्यं कर्म नश्येत् नो वा—] अग्निहोत्रादि नित्य कर्म ज्ञानानें नाश पावतें कीं नाहीं? [विनश्यति—] तें नाश पावतें. [यतः अयं वस्तुमहिमा क्वचित् न प्रतिहन्यते—] कारण हा वस्तूचा महिमा केव्हांहि बाधित होत नाहीं. (ज्ञानाच्या पूर्वी या जन्मीं किंवा पूर्व जन्मांतरीं अनुष्ठिलेलें जें अग्निहोत्रादि नित्यकर्म त्याचाहि काम्यकर्माप्रमाणेंच अकर्तृ-आत्मवस्तुबोधाच्या माहात्म्यानें नाश होतो, असें मानावें.) २३.—याचा सिद्धान्त—

अनुपक्तफलांशस्य नाशेऽप्यन्यो न नश्यति ।
विद्यायामुपयुक्तत्वादन्यश्लेषस्तु काम्यवत् ॥ २४

अन्वयार्थ—[अनुषक्तफलांशस्य नाशे अपि—] अनुषंगानें फळ देणारा जो नित्यकर्मांश त्याचा जरी नाश झाला तरी [अन्यः न नश्यति—] दुसऱ्या चित्तशुद्धिप्रद अंशाचा नाश होत नाहीं. कारण [विद्यायां उपयुक्तत्वात्—] विद्येमध्यें तो अंश उपयुक्त असतो. [तु काम्यवत् भावि-अश्लेषः—] पण काम्याप्रमाणें ज्ञानानंतर त्याचा अश्लेष—अलेप होतो. (नित्य कर्माचे दोन अंश आहेत. एक अंश प्राधान्यानें चित्तशुद्धि करणारा व दुसरा अनुषंगानें फळ देणारा. दुसऱ्या अंशाचा ज्ञानानें नाश होतो. पण चित्तशुद्धिप्रद अंशाचा विद्येला उपयोग असल्यामुळें त्याचा नाश होतो, असें म्हणणें शक्य नाहीं. व्यवहारांत भक्षण केल्यामुळें क्षीण झालेलें व्रीह्यादिक धान्य नष्ट झालें, असें कोणी म्हणत नाहींत. आतां ज्ञानानंतर घडणारें जें नित्य कर्म त्याचा काम्याप्रमाणेंच अश्लेष—अलेप होतो. ज्ञानी पुरुषाला त्याचा लेप लागत नाहीं.) २४.१२.

(१३ नित्यकर्माच्या विद्यासाधनत्वाविषयीं विद्याज्ञान-साधनत्वाधिकरण.)

सूत्रम् १—यदेव विद्ययेति हि ॥ १८ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त नित्यादिकांच्या आधारानेंच कांहीं विचार केला जातो, यास्तव एकविषयत्वसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. नित्यादिक कर्म अंगाश्रित उपासनेसहच आचरावें–अंगाश्रित उपासनेसहवर्तमानच त्याचें अनुष्ठान करावें, असा नियम आहे कीं पाहिजे तर त्यासह करावें किंवा नुसतें कर्मच करावें ? अर्थात् त्याविषयीं कांहीं नियम नाहीं, असा संशय व 'अंगोपासनेसहवर्तमानच तें करावें, असा नियम आहे ' हा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–तसा कांहीं नियम नाहीं. कारण–यदेव विद्यया हि इति–जें कर्म विद्येसह–अंगाश्रित उपासनेसह करतो तें वीर्यवत्तर होतें, अशा अर्थाची 'यदेव विद्यया करोति०'–मागें पृ.२६२ पहा–विद्यासहित कर्माचें वीर्यवत्तरत्व सांगणारी ही श्रुति विद्याहीन कर्माचें वीर्यवत्त्व दाखवितें. तें केवल कर्माला ज्ञानहेतुत्व असल्यामुळेंच उपपन्न होतें. १८. ('केवल नित्यादिकर्माच्या ज्ञानहेतुत्वाची असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' त्याच्या ज्ञानहेतुत्वाची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १३.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किमंगोपास्तिसंयुक्तमेव विद्योपयोग्युत ।
केवलं वा प्रशस्तत्वात्सोपास्त्येवोपयुज्यते ॥ २५

अन्वयार्थ—[किं अंगोपास्तिसंयुक्तं एव विद्योपयोगी उत वा केवलं–] नित्यादि कर्म अंगोपासनेनें युक्त असेंच विद्योपयोगी आहे कीं केवल कर्म विद्योपयोगी आहे ? [प्रशस्तत्वात् सोपास्ति एव उपयुज्यते–] प्रशस्तत्वामुळें उपासनेसहितच तें विद्योपयोगी आहे. (विद्येचें साधन असें जें नित्य कर्म तें दोन प्रकारचें संभवतें. एक अंगावबद्ध उपासनेसहित व दुसरें तद्रहित. त्यांतील उपासनासहित कर्माची प्रशंसा केलेली असल्यामुळें तेंच विद्येचें साधन आहे. दुसरें उपासनारहित कर्म विद्येचें साधन नाहीं.) २५.–सिद्धान्त—

केवलं वीर्यवद्विद्यासंयुक्तं वीर्यवत्तरम् ।
इति श्रुतेस्तारतम्यादुभयं ज्ञानसाधनम् ॥ २६

अन्वयार्थ—[केवलं वीर्यवत् विद्यासंयुक्तं वीर्यवत्तरं इति श्रुतेः—] केवल कर्म वीर्यवत् असतें व उपासनासहित कर्म वीर्यवत्तर असतें, अशी श्रुति असल्यामुळें [तारतम्यात् उभयं ज्ञानसाधनं—] तारतम्यानें दोन्ही प्रकारचें कर्म ज्ञानसाधन आहे. ('यदेव विद्यया करोति०' ही श्रुति उपासनायुक्त कर्मामध्यें अतिशय वीर्य–सामर्थ्य असतें, असें सांगत असल्यामुळें उपासनारहित कर्मामध्यें सामान्य वीर्य असतें, असें निश्चित होतें. कारण तसें जर नसतें तर 'वीर्यवत्तरं' यांतील 'तर' हा प्रत्यय अनुपपन्न झाला असता. तस्मात् सोपासन व निरुपासन कर्म तारतम्यानें–न्यूनाधिकभावानें विद्येचें साधन आहे.)२६.१३.

(१४ अधिकार्‍यांच्याहि मुक्तिसंभवाविषयीं इतरक्षपणाधिकरण)

सूत्रम् १—भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा संपद्यते ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वी अनारब्ध कर्मांचा क्षय सांगितला. आतां आरब्ध कर्मांचा क्षय कसा होतो, अशी आशंका आली असतां उत्थाप्य-उत्थापकलक्षणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. तत्त्ववेत्ता या अधिकरणाचा विषय आहे. तो प्रारब्धाचा क्षय झाल्यानंतर संसार करतो कीं नाहीं, असा संशय व देहपातापूर्वी संसाराची अनुवृत्ति जशी होते तशीच देहपातानंतरहि होत असल्यामुळें ब्रह्मवेत्ता संसार करितो, अशा अनारब्ध-अधिकरणदृष्टान्तानें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–इतरे तु–इतर म्ह० प्रारब्ध पुण्य-पापांचा–भोगेन–भोगानें–क्षपयित्वा–क्षय करून–संपद्यते–विद्वान् संपन्न होतो. ब्रह्मरूप होतो. 'तस्य तावदेव चिरं०' व 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति०' इत्यादि श्रुति याविषयीं प्रमाण आहेत. देहपातापर्यंत प्रारब्धकर्म विद्यमान असल्यामुळें कुलालचक्रभ्रमन्यायानें मिथ्याज्ञानरूप निमित्ताचा नाश झाल्यावरहि संसाराची अनुवृत्ति होणें युक्त आहे. पण त्या प्रारब्धाचा भोगानें क्षय केल्यावर कोणत्याच प्रकारचें कर्म अवशिष्ट रहात नसल्यामुळें संसाराची अनुवृत्ति होत नाहीं. तस्मात् भोगानें प्रारब्धकर्मांचा नाश केल्यावर विद्वान् स्वरूपानंदरूपानें अवस्थित होणें, या स्वरूपाच्या कैवल्यास प्राप्त होतो. १९. ('विदेह कैवल्याची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)१४.—विषयादि—

बहुजन्मप्रदारब्धयुक्तानां नास्त्युतास्ति मुक् ।
विद्यालोपे कृतं कर्म फलदं तेन नास्ति मुक् ॥ २७

अन्वयार्थ—[बहुजन्मप्रदारब्धयुक्तानां मुक् नास्ति उत अस्ति—] अनेक जन्म देणाऱ्या प्रारब्धानें युक्त असलेल्या अधिकाऱ्यांना मोक्ष मिळत नाहीं कीं त्यांना हि मोक्ष मिळतो ? [विद्यालोपे कृतं कर्म फलदं—] विद्येचा लोप झाला असतां केलेलें कर्म फल देतें [तेन मुक् नास्ति—] त्यामुळें त्यांना मोक्ष नाहीं. (अधिकारी पुरुषांना मोक्ष नाहीं. प्रारब्धभोगासाठीं अनेक जन्म घेतले असतां त्यांत पूर्वार्जित विद्या असतांना जें कर्म केलें जातें तें फलप्रद होतें. त्यामुळें उत्तरोत्तर जन्मांची परंपरा अवश्य प्राप्त होते.) २७.—सिद्धान्त—

आरब्धं भोजयेदेव न तु विद्यां विलोपयेत् ।
सुप्तबुद्धवदश्लेषतादवस्थ्यात्कुतो न मुक् ॥ २८

अन्वयार्थ—[प्रारब्धं भोजयेत् एव—] प्रारब्ध कर्म केवल भोग देतें. [तु विद्यां न विलोपयेत्—] पण तें विद्येचा लोप करीत नाहीं. [सुप्तबुद्धवत् अश्लेषतादवस्थ्यात् मुक् कुतः न—] झोंप घेऊन जागें झाल्याप्रमाणें कर्माचा असंबंध जशाच्या तसाच रहात असल्यामुळें मोक्ष कां होणार नाहीं ? (आरब्ध कर्म आपलें सुख दुःखरूप फल अवश्य भोगवील. कारण तें फल देण्यासाठींच प्रवृत्त झालेलें असतें. पण विद्येचा लोप व्हावा, म्हणून पूर्वीं कोणतेंच कर्म केलेलें नसतें कीं ज्यामुळें कर्मवशात् विद्येचा लोप होतो, असें म्हणतां येईल ! मध्यें मरणाचें व्यवधान आल्यामुळें विद्येचा लोप होईल, असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण सुषुप्तीच्या व्यवधानानें विद्येचा—ज्ञानाचा लोप होतो, असा अनुभव येत नाहीं. वास्तव विद्या विद्यमान असतांना अनेक कर्मांचें अनुष्ठान जरी केलें तरी विद्वानाला त्यांचा लेप लागत नाहीं. तस्मात् अधिकाऱ्यांना मुक्ति अवश्य प्राप्त होते. पूर्वी—पृ. ३४६—गुणोपसंहार पादांत याचा निर्णय केला आहे. तथापि येथें त्यावर आक्षेप घेऊन समाधान केलें असल्यामुळें पुनरुक्तिदोष येत नाहीं.)२८ १४.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या चवथ्या अध्यायाचा पहिला पाद समाप्त झाला.

अथ चतुर्थाध्यायस्य द्वितीयः पादः ।

पूर्वपादामध्यें मुक्तिविरुद्ध असलेलें जें अनारब्धकार्य कर्म त्याच्या निवृत्तीनें जीवन्मुक्तत्व व आरब्धकार्य कर्मांच्या निवृत्तीनें विदेहमुक्तत्व, असें सगुण-निर्गुणविद्येचें फल सामान्यतः सांगितलें. आतां प्रारब्धकर्मांचा क्षय झाल्यानंतर प्राप्त होणारा जो विदेहमोक्ष त्याच्या विशेषाचें प्रदर्शन करण्यासाठीं पुढील तीन पादांचा आरंभ केला जातो. याप्रमाणें सामान्यनिरूपण विशेषनिरूपणाचें निमित्त असल्यामुळें पूर्वपादाशीं पुढील पादत्रयाची हेतु-हेतुमद्भावसंगति आहे. आतां अगोदर विदेह मोक्षाला उत्क्रांतीची अपेक्षा किंवा अनपेक्षा असणें, एतद्रूप विशेषाचें निरूपण करण्यासाठीं हा पाद आरंभिला जातो—

(१ वागादिकांचा मनामध्यें वृत्तिलय होतो, याविषयीं वागाधिकरण.)

सूत्रे २—वाङ्मनसि दर्शनाच्छब्दाच्च ॥ १ ॥ अत एव च सर्वाण्यनु ॥ २ ॥

पदार्थ—उत्क्रान्तीचा क्रम सांगणारी ' अस्य सोम्य पुरुषस्य प्रयतो वाङ्मनसि संपद्यते मनः प्राणे प्राणस्तेजसि तेजः परस्यां देवतायाम् '—छां. भा. ६.८.६. पृ. ४७२—' हे श्वेतकेतो, मरण पावणाऱ्या या पुरुषाची वाक् मनांत उपसंहृत होते. मन प्राणांत, प्राण तेजांत व तेज सर्वाश्रय परा देवतेंत संपन्न होतें ' अशी श्रुति आहे. त्यांतील ' वाङ्मनसि संपद्यते ' येथें वृत्तियुक्त वाक्-चाच मनांत लय होतो कीं वाग्वृत्तीचाच, असा संशय व श्रुतिबलानें वाक्-चाच लय होतो, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—वाक्—उक्ति म्ह० भाषण, वचन हीच वाक्, अशा भावव्युत्पत्तीनें ' वाक् 'शब्दानें वाग्वृत्ति सांगितली जाते.—मनसि—मनोवृत्ति विद्यमान असतांनाच मनांत वाग्वृत्ति लीन होते. कोणत्या प्रमाणानें ?—दर्शनात्—कारण मनोवृत्ति असतांनाच व्यवहारांत वाग्वृत्तीचा लय होत असलेला दिसतो. 'तर मग वाक्-शब्दाची काय गति,' असें

म्हणाल तर सांगतात-शब्दात् च-तो वाक्-शब्द वृत्ति व वृत्तिमान् यांच्या अभेदोपचारानें किंवा भावव्युत्पत्तीनें वाग्वृत्तिपर स्वीकारलेला आहे. १.-याच न्यायाचा चक्षुरादिकांमध्यें अतिदेश करितात-अतः एव च-पूर्वोक्त दर्शनादि हेतूंवरूनच-सर्वाणि अनु-चक्षुरादि सर्व इंद्रियेंहि वृत्तियुक्त मनामध्यें केवल वृत्तिलयानें अनुवृत्त होतात. म्ह० केवल वृत्तिरूपानें लय पावतात. स्वरूपानें लय पावत नाहींत, असा याचा भावार्थ. २. (हा भिन्न पाद असल्यामुळें या अधिकरणाची मागील अधिकरणाशीं संगति सांगण्याचें कारण नाहीं. ' उपादाना-मध्येंच इंद्रियादिकांचा लय होतो, या न्यायाची असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' त्याची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.-याचे विषयादि—

वागादीनां स्वरूपेण वृत्त्या वा मानसे लयः ।
श्रुतिर्वाङ्मनसीत्याह स्वरूपविलयस्ततः ॥ १

अन्वयार्थ—[वागादीनां मानसे स्वरूपेण वृत्त्या वा लयः-] वागादि इंद्रियांचा मनामध्यें स्वरूपानें लय होतो की वृत्तीनें लय होतो ? [श्रुतिः ' वाक् मनसि ' इति आह-] श्रुति ' वाक् मनामध्यें लय पावते ' असें सांगते. [ततः स्वरूपविलयः-] त्यामुळें स्वरूपानें विलय होतो. (छांदोग्यांतील ' अस्य सोम्य पुरुषस्य प्रयतः वाङ्मनसि संपद्यते० ' या वाक्यांत उत्क्रांतिक्रम श्रुत आहे. मरणोन्मुख झालेल्या पुरुषाचीं वागादि दहा इंद्रियें मनांत लीन होतात. तो लय स्वरूपानें होतो की वृत्तीनें, असा संशय आला असतां 'वाङ्मनसि' या श्रुतींत वृत्तिशब्दाचें श्रवण नसल्यामुळें स्वरूपलय होतो.) १.-सिद्धान्त—

न लीयतेऽनुपादाने कार्यं वृत्तिस्तु लीयते ।
वह्निवृत्तेर्जले शान्तेर्वाक्शब्दो वृत्तिलक्षकः ॥ २

अन्वयार्थ—[अनुपादाने कार्यं न लीयते-] उपादान कारण नसलेल्या पदार्थांत कार्याचा लय कधींच होत नाहीं. [तु वृत्तिः लीयते-] पण अनुपादानांत वृत्तीचा लय होऊं शकतो [वह्निवृत्तेः जले शान्तेः-] अग्नीच्या वृत्तीची जलांत शांति होते. त्यामुळें [वाक्शब्दः वृत्तिलक्षकः-] श्रुतींतील वाक् हा शब्द वृत्तीचा लक्षक आहे. (मन वागादि इंद्रियांचें उपादान कारण नाहीं, व उपादानांतच कार्याचा स्वरूपलय होतो, असी मृद्-घटादिकांत व्याप्ति

दिसते. वास्तव वागादिकांचा स्वरूपानें लय होत नाहीं. वृत्ति उपादान कारण नसलेल्याहि पदार्थांत लय पावूं शकते. जलांत निखारे टाकल्यास दाहप्रकाशात्मक वृत्तीचा त्याचें उपादान नसलेल्याहि जलांत लय होत असल्याचें दिसतें. श्रुतींतील ' वाक्-'शब्दानें वृत्ति लक्षित होते. कारण वृत्ति व वृत्तिमान् यांचा अभेदोपचार होतो. वास्तव वागादिकांचा मनामध्यें वृत्तिलय होतो. स्वरूपलय होत नाहीं. म्ह० मनामध्यें साक्षात वागादि इंद्रियांचा लय होत नाहीं, तर त्यांच्या भाषणादि व्यापारांचा लय होतो, असा भावार्थ.) २. १.

(२ मनाचा प्राणांत लय होतो, या विषयीं मनोऽधिकरण)

सूत्रम् १---तन्मनः प्राण उत्तरात् ॥ ३ ॥

सूत्रार्थ--- पूर्वाधिकरणांत मनामध्यें सर्व इंद्रियांच्या वृत्तींचा लय होतो, असें सांगितलें. पण मनाचा प्राणांत तसा वृत्तिलय होत नाहीं. कारण ' अन्नमयं हि सोम्य मनः, आपोमयः प्राणः ' इत्यादि श्रुतींत प्राण व मन हे आप् व अन्न यांचे विकार आहेत, असें सांगितलें आहे व आप् आणि अन्न यांच्यामध्यें उपादान-उपादेयभाव आहे. त्यामुळें प्राण व मन यांचा आप् व अन्न यांमध्यें स्वरूपलय होतो, अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें म्हणतात--' मनः प्राणे ' या पुढील वाक्यांत मनाचा प्राणांत स्वरूपलय होतो कीं वृत्तिलय, असा संशय व 'स्वरूपलय होतो,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त--तत् मनः--तें सर्वेंद्रियांच्या वृत्तिलयाचें आधारभूत मनहि--प्राणे--प्राणांत स्ववृत्तिलयानेंच लीन होतें. स्वरूपानें लीन होत नाहीं, असें--उत्तरात्--' मनः प्राणे ' या पुढील वाक्यावरून जाणावें. कारण 'सुषुप्ति व मरण या अवस्थांमध्यें सवृत्तिक प्राण विद्यमान असतांनाच मनोवृत्तीचा लय होतो, असें दिसतें त्यामुळें;' असा पूर्वोक्त हेतूलाच येथें अन्वय होतो. आप् व अन्न यांचा उपादान-उपादेयभाव जरी असला तरी तेवढ्यावरून त्यांच्या विकारांचाहि उपादान-उपादेयभाव संभवत नाहीं. कारण हिम--बर्फ व घट यांचा तसा भाव प्रतीत होत नाहीं. ३ (याच्या पूर्वोत्तर पक्षांचें फल पूर्वीप्रमाणेंच) २.--याचे विषयादि---

मनः प्राणे स्वयं वृत्त्या वा लीयेत स्वयं यतः ।
कारणान्नोदकद्वारा प्राणो हेतुर्मनः प्रति ॥ ३

अन्वयार्थ—[मनः प्राणे स्वयं वृत्त्या वा लीयेत–] मन प्राणामध्यें स्वतःच–स्वरूपानें लय पावतें कीं वृत्तीनें ? [स्वयं–] तें स्वतः–स्वरूपानें लय पावतें. [यतः कारणान्नोदकद्वारा प्राणः मनः प्रति हेतुः–] कारण अन्न व उदक या कारणांच्या द्वारा प्राण मनाचें उपादान कारण आहे. (वागादि इंद्रियें मनामध्यें वृत्तीनें प्रलीन झालीं असतां तें मन प्राणांत स्वरूपानें लीन होऊं शकतें. कारण प्राणाला मनाचें उपादानत्व संभवतें. कसें तें पहा–' अन्नमयं हि सोम्य मनः ' हें श्रुतिवचन मनाचें अन्न कारण आहे, असें व ' आपोमयः प्राणः ' हें प्राणाचें आप् कारण आहे, असें सांगतें. त्यामुळें मन व प्राण या शब्दांनीं त्यांचीं कारणें अन्न व उदक उपलक्षित करून–त्यांचें अनुमान करून ' मनः प्राणे लीयते ' या वाक्याचा ' अन्नं अप्सु लीयते '–अन्न उदकांत लीन होतें, असा अर्थ करावा. ह्मणजे मन या कार्याचा त्याच्या प्राण या उपादानांत लय होईल. तस्मात् मनाचा स्वरूपानें लय होतो.) १–सिद्धान्त–

साक्षात्स्वहेतौ लीयेत कार्यं प्राणालिके न तु ।
गौणः प्राणालिको हेतुस्ततो वृत्तिलयो धियः ॥ ४

अन्वयार्थ—[कार्यं साक्षात् स्वहेतौ लीयेत तु प्राणालिके न–] कार्य आपल्या साक्षात् कारणांत लीन होतें, परंपराकारणांत लीन होत नाहीं. कारण [प्राणालिकः हेतुः गौणः–] कारण परंपराकारण गौण आहे. [ततः धियः वृत्तिलयः–] त्यामुळें मनाचा वृत्तिलय होतो, (उपादान कारण दोन प्रकारचें असतें. एक मुख्य व दुसरें प्राणालिक ह्म० परंपरेनें. प्राण व मन यांचा मृत्तिका व घट यांप्रमाणें मुख्य उपादान-उपादेयभाव नाहीं. तर पूं-पूर्वपादानें सांगितल्याप्रमाणें तो संबंध परंपरेनें ह्म० प्रणालीनें–क्रमानें आहे. अशा प्राणालिक उपादानामध्यें कार्याचा लय होतो, असें आपण कोठेंच पहात नाहीं. तस्मात् साक्षात् उपादान कारण नसलेल्या प्राणांत मनाचा स्वरूपानें वृत्तिलय न होतां तो वृत्तीनेंच होतो, असें जाणावें.) ४. २.

(३ प्राणांचा जीवांत लय होतो, याविषयीं अध्यक्षाधिकरण)

सूत्राणि ३—मोऽध्यक्षे तदुपगमादिभ्यः ॥ ४ ॥ भूतेषु तच्छ्रुतेः ॥ ५ ॥ नैकस्मिन्दर्शयतो हि ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत प्राणामध्यें मनाचा वृत्तिलय सांगितला. त्याच न्यायानें तेजांत प्राणाचा वृत्तिलय असो. कारण 'प्राणस्तेजसि' अशी श्रुति आहे. अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'प्राणस्तेजसि'—प्राण तेजांत लीन होतो, या पुढील वाक्यांत प्राणाचा लय तेजांत सांगितला आहे की जीवांत, असा संशय व 'तेजांत' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—सः अध्यक्षे—तो प्राण अध्यक्षामध्यें म्ह० जीवामध्यें निवृत्तवृत्ति होऊन अवस्थित होतो. कशावरून ? —तदुपगमादिभ्यः— कारण प्राण त्या जीवापाशीं गमन करतो, त्याच्या मागून गमन करतो व जीवांत अवस्थित होतो, या तीन कारणांवरून. 'एवमेव इममात्मानं अन्तकाले सर्वे प्राणा अभिसमायन्ति'— बृ भा. ४.३.३८.पृ. २४१— 'ज्याप्रमाणें प्रवासानें जाण्याची इच्छा करणाऱ्या राजाच्या अभिमुख होऊन हिंसादि पापकर्मांत नियुक्त केलेले उग्र, सूत व ग्रामनायक येतात त्याप्रमाणें ज्यावेळीं हा आत्मा ऊर्ध्वोच्छ्वासी होतो त्यावेळीं—अन्तकाळीं सर्व प्राण या आत्म्याच्या अभिमुख होऊन येतात, त्याच्या समीप येतात, असा उपगम;' तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति'—बृ. भा. ४.४.२. पृ. २४९—' तो लिंगोपाधि आत्मा शरीर सोडून जाऊं लागला असतां त्याच्या मागोमाग प्राण जाऊं लागतो ' असें अनुगमन व 'सविज्ञानो भवति'—पृ.२४९ —असें विज्ञानयुक्त जीवांतील अवस्थान—अवस्थित होणें, या उपगम-अनुगमन-अवस्थान हेतूंवरून प्राण जीवांत वृत्तीनें लीन होतो, असें सिद्ध होतें. ४.—तर मग 'प्राणस्तेजसि' या श्रुतीचा काय अर्थ ? उत्तर—तच्छ्रुतेः—'प्राणस्तेजसि' अशी श्रुति असल्यामुळें—भूतेषु—तेजासह उत्तर देहारंभक पंच भूतांमध्यें उपहितत्वानें विद्यमान असलेल्या जीवांत प्राणाच्या वृत्तीचा लय होतो, असा याचा भावार्थ. उपहित म्ह० पंचभूतें, याच उपाधीनें युक्त अशा जीवांत. असो; या प्रमाणें प्राणाला उपाहित जीवाची प्राप्ति झाली असतां उपाधिभूत

तेजःप्रभृति भूतांची प्राप्ति आपोआपच होते. जीवाला प्राप्त झालेल्या प्राणाची तेजःप्राप्ति स्वतःसिद्ध आहे, असा याचा भावार्थ. ५.–' अहोपण, ' प्राणस्तेजसि' असें एकाच तेजाचें श्रवण असतांना वर 'तेजःसहित भूतांमध्यें' असें कसें ह्मटलें आहे? ' उत्तर—एकस्मिन् न–उत्क्रांतिसमयीं जीव एकाच तेजामध्यें अवस्थित होत नाहीं. कारण पुढील देह पांचभौतिक असल्यामुळें त्याची पंचभूतांतील अवस्थिति अत्यंत अवश्य आहे.–दर्शयतः हि–' रंहति' अधिकरणांत– पृ. २१२–सांगितलेला प्रश्न व त्याचें निरूपण–उत्तर हाच अर्थ दाखवितात, हें प्रसिद्ध आहे.६.(' तेजःशब्दाचें मुख्यत्व ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' त्या शब्दाला भूतोपहित जीवलक्षकत्व आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३.–या अधिकरणाचें विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

असोर्भूतेषु जीवे वा लयो भूतेषु तच्छ्रुतेः ।
स प्राणस्तेजसीत्याह न तु जीव इति क्वचित् ॥ ५

अन्वयार्थ—[असोः लयः भूतेषु जीवे वा–] प्राणाचा लय भूतांमध्यें होतो कीं जीवामध्यें ? [भूतेषु–] भूतांमध्यें होतो. कां ? [तच्छ्रुतेः–] कारण तशी श्रुति आहे. [सः प्राणः तेजसि इति आह–] तो प्राण तेजांत लीन होतो, असें श्रुति सांगते. [तु जीवे इति क्वचित् न] पण प्राण जीवांत लीन होतो, असें श्रुति कोठेंहि सांगत नाहीं. (आंत लीन झालेल्या अकरा इंद्रियांनीं युक्त असलेल्या प्राणाचा तेज-अप्-अन्नसंज्ञक भूतांमध्यें वृत्तीनें प्रविलय होतो. जीवामध्यें होत नाहीं. कारण ' प्राणस्तेजसि ' अशी श्रुति आहे.) ५.–सिद्धान्त—

एवमेवेममात्मानं प्राणा यन्तीति च श्रुतेः ।
जीवे लीत्वा सहैतेन पुनर्भूतेषु लीयते ॥ ६

अन्वयार्थ—[' एवमेवेममात्मानं प्राणा यन्ति ' इति च श्रुतेः–] ' एवमेवेममात्मानं प्राणा यन्ति ' त्याप्रमाणेंच या आत्म्याला प्राण प्राप्त होतात, अशी श्रुति असल्यामुळें [जीवे लीत्वा एतेन सह पुनः भूतेषु लीयते–] प्राण जीवामध्यें लय पावून त्यासहवर्तमान पुनः भूतांत लीन होतो. (' एवमेवेमं०' ही पूर्वोक्त श्रुति जीवामध्यें प्राणाचा लय सांगते. जसा राजा मृगयेसाठीं वगैरे कोठें

आण्याची इच्छा करूं लागला असतां त्याचे सर्व भृत्य त्याच्यापाशीं येतात त्याप्रमाणें सर्व प्राण जीवापाशीं येतात, असा त्या श्रुतिवचनाचा अर्थ आहे. 'प्राणस्तेजसि' या श्रुतिवचनाशीं विरोधहि येत नाहीं. कारण 'जीवासह प्राण मागाहून तेज-आदि भूतामध्यें लीन होतो' असें त्याचें व्याख्यान करितां येणें शक्य आहे. तस्मात् प्राण प्रथम जीवामध्यें लय पावून मागून जीवद्वारा भूतात लीन होतो.)६.३.

(४ ज्ञानी व अज्ञानी यांच्या समान उत्क्रांतीविषयीं आसृत्युपक्रमाधिकरण)

सूत्रम् १—समाना चासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपोष्य॥७॥

शब्दार्थ—पूर्वोक्त उत्क्रांतीविषयींच येथें आणखीं कांहीं विचार केला जातो. यास्तव उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीनें म्हणतात—उत्क्रमण अविद्वानाचेंच होतें की दहरादि सगुण उपासकाचेंहि होतें, असा संशय व 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति०'—छा.आ.पृ ६२०—त्या सुषुम्ना नाडीनें वर जाणारा अमृतत्वास प्राप्त होतो, असा उपासकाचा मोक्ष श्रुत असल्यामुळें अविद्वानाचेंच उत्क्रमण होतें, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आसृति उपक्रमात् समाना च—देवयान-मार्गाचा उपक्रम होईपर्यंत—तोंवर ही जी उत्क्रांति ती विद्वान् व अविद्वान् या दोघांचीहि समान—एकसारखीच होणें, योग्य आहे. कशावरून? 'वाङ्मनसि' इत्यादि अविशेष श्रुत आहे. त्यावरून 'तर मग सगुणविद्येमध्यें अमृतत्वश्रवण कसें?' म्हणून म्हणाल तर सांगतात—अमृतत्वं च अनुपोष्य—अविद्याक्लेशसमूहाला अत्यंत न जाळतां प्राप्त होणारें जें अमृतत्व तें आपेक्षिक आहे, असा भावार्थ.७.

('दहरादि-उपासकाच्या उत्क्रांतीचा अभाव असल्यामुळें त्याला येथेंच मुक्ति मिळते' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची उत्क्रांति होत असल्यामुळें त्याला ब्रह्मलोकप्राप्ति होते' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.) ४.—याचें विषयादि—

ज्ञान्यज्ञोत्क्रान्तिरसमा समा वा न हि सा समा।
मोक्षसंसाररूपस्य फलस्य विषमत्वतः॥ ७

अन्वयार्थ—[ज्ञानि-अज्ञोत्क्रांतिः असमा समा वा—] ज्ञानी व अज्ञ यांची उत्क्रांति असमान आहे कीं समान आहे? [सा समा न हि—] ती सम नाहीं.

र्का ? [मोक्ष-संसाररूपस्य फलस्य विषमत्वतः–] मोक्ष व संसार या स्वरूपाच्या फलाला विषमत्व असल्यामुळें. म्ह० दोघांचें फल समान नसल्यामुळें उत्क्रांतिहि सम नाहीं. (निर्गुण ब्रह्मज्ञानी विद्वानाची तर उत्क्रांतिच होत नाहीं, हें पुढें सांगतील. पण जी सगुण ब्रह्मज्ञाची उत्क्रांति तीहि अज्ञानी पुरुषाच्या उत्क्रांति सारखी नाहीं. कारण सगुण ब्रह्मोपासकाला ब्रह्मलोकरूप मोक्ष हें फल प्राप्त होतें व अज्ञानी पुरुषाला त्याच्या विपरीत संसाररूप फल मिळतें. याप्रमाणें त्या दोघांच्या फलांत वैषम्य असल्यामुळें त्याच्या प्राप्तीचें द्वार अशी जी उत्क्रांति तिच्यामध्येंहि वैषम्य असणें योग्य आहे.) ७.–सिद्धान्त—

आसृत्युपक्रमं जन्म वर्तमानमतः समा ।
पश्चात्तु फलवैषम्यादसमोत्क्रान्तिरेतयोः ॥ ८

अन्वयार्थ—[आसृत्युपक्रमं वर्तमानं जन्म–] देवयानादि मार्गाचा आरंभ होईपर्यंत वर्तमान जन्म असतो. [अतः समा–] यास्तव त्या मार्गाला लागेपर्यंत ज्ञानी व अज्ञानी यांची उत्क्रांति समान असते. [तु पश्चात् फलवैषम्यात्–] पण त्यानंतर फलाच्या वैषम्यामुळें [एतयोः उत्क्रांतिः असमा–] त्या दोघांची उत्क्रांति असमान–विषम आहे. (सगुण ज्ञानी पुरुषाचा मूर्धन्यनाडींत प्रवेश होतो व उत्तर मार्गाचा उपक्रम होतो आणि ज्ञानरहिताचा दुसऱ्या नाड्यांत प्रवेश होतो व दुसऱ्या मार्गाचा उपक्रम होतो. पण असा मार्गोपक्रम होईपर्यंत वर्तमान–प्रस्तुत जन्म असतो. यास्तव या जन्मांतील सुखदुःखाप्रमाणें यांची उत्क्रांतिहि समान आहे, पण मार्गाचा उपक्रम झाला असत वर सांगितल्याप्रमाणें फलाचा भेद असल्यामुळें मार्गांचेंहि वैषम्य असो.) ८.४.

(५ उपासकाचा ब्रह्मामध्यें स्वरूपानें लय होतो, याच्या निराकरणाविषयीं संसारव्यपदेशाधिकरण.)

सूत्राणि ४—तदापीतेः संसारव्यपदेशात् ॥ ८ ॥ सूक्ष्मं प्रमाणतश्च तथोपलब्धेः ॥ ९ ॥ नोपमर्देनातः ॥ १० ॥ अस्यैव चोपपत्तेरेष ऊष्मा ॥ ११ ॥

सूत्रार्थ—अहोपण, उत्क्रांति समान आहे, हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण मृत झालेल्या पुरुषाला स्वरूपतःच अत्यंत ब्रह्मसंपत्ति होते, अशा आक्षेपसंगतीनें म्हणतात–'तेजः परस्यां देवतायां' या वाक्यांत अध्यक्ष जीवासह व दुसऱ्या भूतांसह तेज परमात्म्यामध्यें संपन्न होतें, असा तेजाचा लय श्रुत आहे. तो काय आत्यंतिक आहे की अनात्यंतिक आहे, असा संशय व 'परमात्म्याला सर्वोपादानत्व असल्यामुळें त्यांत आत्यंतिकच लय होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–तत्–तें वर सांगितलेलें साध्यक्ष व भूतांतरसहित तेज –आ अपीतेः–मोक्षापर्यंत अवस्थित होतें. कोणत्या कारणानें?–संसारव्यप देशात्–'योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः' का. भा. २. २. ७. पृ. १२२–इत्यादि वाक्यानें संसाराचा व्यपदेश केलेला असल्यामुळें. कारण तें तेज मोक्षापर्यंत अवस्थित जर झालें नसतें तर मरणोत्तर पुनःसंसाराचा अभाव होण्याचा प्रसंग आला असता. तस्मात् सुषुप्तिप्रमाणेंच मरणांतहि आत्यंतिक लय होत नाहीं, हें सिद्ध झालें. ८.–अहोपण, वर सांगितलेल्या प्रकारचें तेज जर आहे तर जवळ बसलेल्या आम्हांला तें दिसत कां नाहीं? उत्तर–प्रमाणतः च सूक्ष्मं–तें पूर्वोक्त तेज प्रमाणतः व स्वरूपतः त्रसरेणूप्रमाणें सूक्ष्म आहे.–तथा उपलब्धेः–कारण त्याचें नाडीद्वारा निष्क्रमण होतें, असें सांगणाऱ्या श्रुतीवरून त्याच्या सूक्ष्मत्वाची उपलब्धि होते, असा भावार्थ९.–अतः –सूक्ष्मत्वामुळेंच–उपमर्देन न–शरीराच्या नाशानें स्वतः त्याचा नाश होत नाहीं, असा इत्यर्थ. १०.–सूक्ष्म तेजाच्या अस्तित्वाविषयीं औष्ण्यलिंगक अनुमान सांगतात–एषः ऊष्मा–स्थूल देहांत उपलब्ध होणारा हा ऊष्मा– अस्य एव–त्या सूक्ष्म तेजाचाच धर्म आहे. कारण–उपपत्तेः च–तें तेज असलें तरच ऊष्म्याची उपलब्धि होते, व त्याच्या अभावीं मृत देहांत त्या ऊष्म्याची अनुपलब्धि होते, या अन्वय-व्यतिरेकांवरून ऊष्मा हा त्या तेजाचाच धर्म आहे, असा निश्चय होतो. ११.–('मेलेल्या प्रत्येक जीवाला मुक्ति मिळते' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'मृतमात्राच्या मुक्तीचा अभाव' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.) ५.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

स्वरूपेणाथ वृत्त्या वा भूतानां विलयः परे।
स्वरूपेण लयो युक्तः सोपादाने परात्मनि ॥ ९

अन्वयार्थ—[भूतानां परे विलयः स्वरूपेण अथ वृत्त्या वा–] भूतांचा परमात्म्यामध्यें होणारा विलय स्वरूपानें होतो कीं वृत्तीनें होतो ? [सोपादाने परात्मनि स्वरूपेण लयः युक्तः–] भूतांचें उपादान जो परमात्मा त्यामध्यें भूतांचा स्वरूपानेंच लय होणें युक्त आहे. ('तेजः परस्यां देवतायां' येथें तेजःप्रभृति भूतांचा परमात्म्यामध्यें लय होणें युक्त आहे. कारण परमात्म्याला भूतोपादानकत्व आहे. परमात्मा भूतांचें उपादान आहे.) ९.–सिद्धान्त—

आत्मज्ञस्य तथात्वेऽपि वृत्त्यैवान्यस्य तल्लयः।
न चेत्कस्यापि जीवस्य न स्याज्जन्मान्तरं क्वचित् ॥ १०

अन्वयार्थ–[आत्मज्ञस्य तथात्वे अपि अन्यस्य वृत्त्या एव तल्लयः–] आत्मज्ञाच्या भूतांचा स्वरूपानें जरी लय झाला तरी अनात्मज्ञाच्या भूतांचा वृत्तीनेंच लय होतो, [न चेत्–] आणि असें जर न मानलें तर [कस्य अपि जीवस्य क्वचित् जन्मान्तरं न स्यात्–] कोणत्याहि जीवाचें कधींच जन्मान्तर होणार नाहीं. (आत्मतत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या भूतांचा वर सांगितलेल्या प्रकारानें स्वरूपानें लय होतो. कारण त्याचा पुढें निर्णय केला जाणार आहे. पण उपासक व कर्मी यांच्या भूतांचा जन्मान्तरसिद्धीसाठीं वृत्तिलयच स्वीकारला पाहिजे.) १०.५.

(६ ज्ञान्याच्या प्राणांचें देहापासून उत्क्रमण होत नाहीं याविषयीं प्रतिषेधाधिकरण)

सूत्राणि ३—प्रतिषेधादिति चेन्न शारीरात् ॥ १२ ॥ स्पष्टो ह्येकेषां ॥ १३ ॥ स्मर्यते च ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—आसृत्युपक्रमाधिकरणांत–पृ. ४५९ –मुख्य अमृतत्वामध्यें उत्क्रांतीचा अभाव अवगत झाला. पण तो युक्त नाहीं, असा आक्षेपसंगतीनें सूत्रकार म्हणतात–निर्गुणब्रह्मवेत्ता हा या अधिकरणाचा विषय आहे. त्याची उत्क्रांति आहे कीं नाहीं, असा संशय आला असतां ' उत्क्रांति आहे ' असें पूर्वपक्षी

घ्पगतो. पण—प्रतिषेधात् इति चेत्—' न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति' असा निर्गुण ब्रह्मवेत्त्याच्या शरीरापासून प्राणोत्क्रमणाचा प्रतिषेध केला आहे. त्यामुळें त्याची उत्क्रांति नाहीं, असें मध्यस्थ म्हणेल तर—न—तें बरोबर नाहीं. कारण—शारीरात्—शारीर जीवापासून हा उत्क्रांतीचा प्रतिषेध आहे. शरीरापासून नव्हे. 'न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति ' असा माध्यंदिनशाखेंत जीवापासूनच प्राणोत्क्रमणाचा प्रतिषेध केला आहे. यास्तव परब्रह्मवेत्त्याच्याहि प्राणादिसहित जीवाची उत्क्रांति आहे, १२. —असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—एकेषां स्पष्टः—एका—काण्वांच्या शाखेंत प्राणांची परब्रह्मवेत्त्याच्या शरीरापासून उत्क्रांति होत नाहीं, असें म्हणून स्पष्ट प्रतिषेध केला आहे —हि—आणि ज्या अर्थी असा स्पष्ट प्रतिषेध उपलब्ध होतो त्या अर्थी त्याची उत्क्रांति होत नाही. तर येथेंच लय होतो. नाहीं तर उत्क्रमण न केलेल्या प्राणांचें देहांत अवस्थान झाल्यास—ते देहांत राहिल्यास ' स उच्छ्वयति आध्मायति आध्मातो मृतः शेते ' बृ.भा ३.२.११ पृ. ५४—असें सांगितलेलें उत्क्रांतीच्या अवधीचें म्ह० देहाचें उच्छूनत्वादि—फुगणें, वाळणें इत्यादि चिन्ह बाधित होईल. त्या सामान्यामुळें माध्यंदिन शाखेंतहि ' तस्मात् ' असें जें पद आहे त्यानें देहाचेंच ग्रहण करावें. यास्तव विद्वानाच्या देहापासूनच प्राणोत्क्रमणाचा प्रतिषेध आहे १३.—च स्मर्यते—आणि महाभारतांत ' देवापि मार्गे मुह्यन्ति अपदस्य पदैषिणः ' आत्मभावानें सर्व भूतें पहाणाऱ्या, प्राप्य पदरहित, विद्वानाच्या पदांचा शोध करणारे देवहि त्याच्या मार्गांत मोहित होतात, त्यांना मार्ग देवांनाहि कळत नाहीं, असा विद्वानाच्या उत्क्रांतीचा अभाव सांगितला आहे, असा भावार्थ. १४ (या अधिकरणाला अव्यवहित म्ह० मागच्याच अधिकरणाच्या संगतीची अपेक्षा नाहीं. ' निर्गुण ब्रह्मवेत्त्यालाहि ब्रह्मलोकाची प्राप्ति होते ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'येथेंच मुक्ति' हें सिद्धान्ताचें फल आहे) ६. या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

किं जीवादथवा देहात्प्राणोत्क्रान्तिर्निवार्यते ।
जीवान्निवारणं युक्तं जीवेद्देहोऽन्यथा सदा ॥ ११

अन्वयार्थ—[प्राणोत्क्रान्तिः किं जीवात् निवार्यते अथवा देहात्–] प्राणांच्या उत्क्रमणाचें जीवापासून निवारण केलें जातें कीं देहापासून ? [जीवात् निवारणं

युक्तं-] जीवापासून उत्क्रमणाचें निवारण करणें युक्त आहे. [अन्यथा देहः सदा जीवेत्-] नाहीं तर म्ह० विद्वानाच्या देहापासून प्राणांचें उत्क्रमण होत नाहीं, असें मानल्यास देह सदा जिवंत राहील ! ('न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति' या वचनानें तत्त्ववेत्त्याच्या प्राणांच्या उत्क्रमणाचा निषेध केला जातो. त्या निषेधाचें अपादान-ज्या पासून उत्क्रमण व्हावयाचें तें स्थान-जीव आहे, देह नव्हे. नाहीतर देहापासूनच त्यांचें उत्क्रमण होत नाहीं, असें म्हटल्यास मरणाचाच अभाव होण्याचा प्रसंग येतो.) ११.-सिद्धान्त-

तप्ताश्मजलवद्देहे प्राणानां विलयः स्मृतः ।
उच्छ्वयत्येव देहोऽन्ते देहात्सा विनिवार्यते ॥ १२

अन्वयार्थ—[तप्ताश्मजलवत् देहे प्राणानां विलयः स्मृतः-] तापलेल्या दगडावर टाकलेल्या जलाप्रमाणें देहामध्यें प्राणांचा विलय स्मृत आहे. [अन्ते देहः उच्छ्वयति एव-] अन्त आल्यावर देह फुगतोच. [अतः देहात् सा विनिवार्यते-] यास्तव देहापासून त्या उत्क्रांतीचें निवारण केलें जातें. (अतिशय तापलेल्या पाषाणावर टाकलेलें जल जसें दुसऱ्या कोठेंहि जात नाहीं व तेथें दिसतहि नाहीं; तर त्या पाषाणांतच स्वरूपतः लीन होतें त्याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्याचे प्राण देहापासून उत्क्रान्त जरी न झाले, शरीरांतून निघून जरी न गेले तरी ते देहांत रहात नाहींत. तर त्यांत विलीन होतात. त्यामुळें देहाच्या जीवनाचा असंभव होऊन 'या देह मृत झाला' असा व्यवहार होतो. शरीर सोडून न गेलेलेहि प्राण देहांत अवस्थित नसतात, याविषयीं देह फुगणें हेंच चिह्न आहे. 'अहोपण, इतका प्रयास करण्यापेक्षां देहापासून प्राणोत्क्रमण होतें, असें मानणें अधिक चांगलें नव्हे का ! 'प्राणा नोत्क्रामन्ति'-प्राण उत्क्रमण करीत नाहींत, असा जो उत्क्रांतीचा प्रतिषेध आहे तो जीवापादानक होईल. म्ह० त्याचें अपादान जीव होईल. जीवापासून प्राणोत्क्रमण होत नाहीं, असा त्याचा अर्थ निष्पन्न होईल।' म्हणून म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण प्राण देहापासून निघून जीवाबरोबर राहतात, त्याला सोडून जात नाहींत, असें म्हटल्यास त्यांना दुसरा देह घेणें अवश्य आहे. त्यामुळें विद्वानाला मोक्ष मिळणार नाहीं. यास्तव उत्क्रांतीच्या

प्रतिषेधाचें अपादान देहच आहे, जीव नव्हे. ज्याच्यापासून वियोग होतो त्याला अपादान म्हणतात. वृक्षावरून पान पडतें, म्हणून वृक्ष अपदान आहे.) १२.६.

(७ तत्त्ववेत्त्याच्या प्राणांचा परमात्म्यांतच लय होतो, या-विषयीं वागादिलयाधिकरण.)

सूत्रम् १—तानि परे तथा ह्याह ॥ १५ ॥

सूत्रार्थ—अहोपण, ब्रह्ममध्यें लय होतो, हें म्हणणें, अयुक्त आहे. कारण 'गताः कलाः पंचदश प्रतिष्ठाः '—मुं. ३. २. ७. पृ. ११६—प्राणादि पंधरा कला आपल्या स्वरूपास प्राप्त झाल्या, या विद्विषय श्रुतीनें पृथिव्यादिकांत त्यांचा लय सांगितला आहे, अशा आक्षेपसंगतीनें म्हणतात—ब्रह्मवेत्त्याच्या प्राणांचा लय पृथिव्यादिकांत होतो की परब्रह्मामध्यें असा संशय व 'पृथिव्यादिकांत होतो ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता त्याचा सिद्धान्त—तानि परे—तीं पर्योक्त ' प्राण-'संज्ञक इंद्रियें परब्रह्मामध्यें लीन होतात.—तथा हि आह —' एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति ' —प्र. भा. ६. ५. पृ. १२२—' त्याचप्रमाणें या सर्वतः द्रष्ट्याच्या पुरुष हेंच ज्याचें अधिष्ठान आहे अशा या वरील सोळा कला पुरुषास प्राप्त होऊन अस्त पावतात,' ही श्रुति तसें सांगते. पूर्वोक्त ' गताः कलाः० ' या मुंडक श्रुतीशींहि विरोध येत नाहीं. कारण आपल्या उपादानरूप पृथिव्यादिकांत मलीन झालेल्या कला—प्राण त्या आपल्या उपादानासह परब्रह्मांत अस्त पावतात, असें त्या दोन श्रुतींचें तात्पर्य आहे. १५. (हें अधिकरण पूर्वाधिकरणावरील आक्षेपरूप असल्यामुळें त्याचें जें फल तेंच याचें आहे.) ७.—याचे विषयादि—

ज्ञस्य वागादयः स्वस्वहेतौ लीनाः परेऽथवा ।
गताः कला इति श्रुत्या स्वस्वहेतुषु तल्लयः ॥ १२

अन्वयार्थ—[ज्ञस्य वागादयः स्वस्वहेतौ लीनाः अथवा परे—] ब्रह्मज्ञाची वागादि इंद्रियें आपापल्या उपादानकारणांत लीन होतात की परमात्म्यांत ? ['गताः कलाः' इति श्रुत्या स्वस्वहेतुषु तल्लयः—] 'गताः कलाः' या श्रुतीवरून आपापल्या कारणांत त्यांचा लय होतो. (तत्त्वज्ञानी पुरुषाचे लीन होणारे

वागादिक प्राण आपापल्या अग्न्यादि अधिकरणांत लीन होतात. परमात्म्यामध्यें लीन होत नाहींत. कारण 'गताः कलाः पंचदश प्रतिष्ठाः' या वचनानें 'कला-' संज्ञक प्राणादिकांना 'प्रतिष्ठा-'संज्ञक आपापल्या कारणाची प्राप्ति होते, असें प्रतिपादन केलें आहे. 'यत्रास्य पुरुषस्याग्निं वागप्येति वातं प्राणः चक्षुः आदित्यं'—ज्यावेळीं या पुरुषाची वाक् अग्नींत लय पावते, प्राण वायूंत, चक्षु आदित्यांत, अशीहि श्रुति आहे.) १३.—सिद्धान्त—

नद्यब्धिलयसाम्योक्तेर्विद्वद्दृष्ट्या लयः परे ।
अन्यदृष्टिपरं शास्त्रं गता इत्याद्युदाहृतम् ॥ १४

अन्वयार्थ—[नद्यब्धिलयसाम्योक्तेः विद्वद्दृष्ट्या परे लयः—] नद्यांच्या समुद्रांतील लयाचें साम्य सांगितलेलें असल्यामुळें विद्वद्दृष्टीनें परमात्म्यामध्यें प्राणांचा लय होतो. ['गताः०' इत्यादि उदाहृतं शास्त्रं अन्यदृष्टिपरं—] 'गताः कलाः' इत्यादि वर ज्याचा उल्लेख केला आहे तें शास्त्र अन्यदृष्टिपर म्ह० दुसऱ्या लोकांच्या दृष्ट्या वर्णन करणारें आहे. (तत्त्ववेत्त्याच्या दृष्टीनें प्राणांचा लय परमात्म्यामध्येंच होतो, असा दुसऱ्या श्रुतीवरून निश्चय होतो. 'यथा नद्यः स्यंदमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय तथा विद्वान् नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यं'—मुं. भा. ३.२.८. पृ. ११८—'ज्याप्रमाणें सतत वाहणाऱ्या नद्या नाम व रूप यांचा त्याग करून समुद्रांत अस्त पावतात त्याप्रमाणें विद्वान् नाम व रूप यांपासून विशेषेंकरून मुक्त होत्साता परात्पर दिव्य पुरुषाला प्राप्त होतो.' या श्रुतींत नद्यांच्या समुद्रलयाचा दृष्टान्त दिला आहे. 'पण त्यावरून दार्ष्टान्तिक परमात्म्यामध्यें लय होतो, हा अर्थ विशद होत नाहीं,' म्हणून म्हणाल तर 'यथेमा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रायणाः समुद्रं प्राप्यास्तं गच्छन्ति भिद्येते तासां नामरूपे समुद्र इत्येवं प्रोच्यते एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः....भिद्येते चासां नामरूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते'—प्र. भा. ६.५. पृ. १२३—या श्रुतींत तो अगदीं विशद होतो. या वचनांतील 'भिद्येते' शब्दाचा अर्थ विलीन होतात, असा आहे. ही श्रुति तत्त्ववित् पुरुषाच्या दृष्टी-विषयीं आहे. पण 'गताः कलाः०' हें शास्त्र तटस्थ पुरुषाच्या प्रतीतीला उद्देशून आहे. तत्त्ववेत्ता मरणोन्मुख झाला असतां त्याच्या समीप बसलेले लोक

आपापल्या दृष्टान्तानें त्यान्या वागादि प्राणांचाहि अग्न्यादिकांत लय होतो, असें समजतात. त्यामुळें त्या दोन श्रुतींचा विरोध नाहीं. तस्मात् तत्त्ववेत्याच्या प्राणांचा परमात्म्यामध्येंच लय होतो.) १४.७.

(८ तत्त्वज्ञाच्या वागादिकांच्या निःशेषत्वाविषयीं अविभागाधिकरण.)

सूत्रम् —अविभागो वचनात् ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त विद्वत्कलांविषयींच येथें आणखी कांहीं विचार केला जात आहे. त्यामुळें या अधिकरणाची पूर्वाधिकरणाशीं एकविषयत्वसंगति आहे. विद्वानाच्या कलांचा लय अविद्वानाच्या कलालयाप्रमाणें सावशेष होतो कीं निरवशेष? असा संशय व 'तो सावशेष होतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अविभागः—विद्वानाच्या कलांचा ब्रह्माशीं अत्यंत अविभाग आहे. त्यांचा लय सावशेष होत नाहीं, तर निरवशेष होतो. कोणत्या कारणानें?— वचनात्—कलांचा लय सांगितल्यानंतर ' भिद्येते तासां नामरूपे ' या वचनानें कलांच्या शक्तिरूप नाम-रूपांचा पुरुषामध्यें लय सांगून ' स एषोऽकलोऽमृतो भवति ' तो हा विद्वान् अकल, अमृत होतो, असें वचन आहे, त्यामुळें. अविद्वानाच्या कलांचा जन्मान्तरसिद्धीसाठीं सावशेष लय होणें युक्तच आहे. पण विद्वानाच्या कलांचा तसा सावशेष लय होण्याचें कारण नाहीं. कारण विद्वानाला जन्मान्तर—दुसरा जन्म नाहीं, असा याचा भावार्थ. १६. ('मोक्षाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ८.

—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

तल्लयः शक्तिशेषेण निःशेषेणाथवात्मनि ।
शक्तिशेषेण युक्तोऽसावज्ञानिष्वेतदीक्षणात् ॥ १५

अन्वयार्थ—[आत्मनि तल्लयः शक्तिशेषेण अथवा निःशेषेण—] आत्म्यामध्यें विद्वानाच्या कलांचा जो लय होतो तो शक्तिशेषानें म्ह० बीजरूपानें अवशेष राहून होतो कीं निःशेष होतो? [असौ शक्तिशेषेण युक्तः—] तो शक्तिशेषानें होणेंच युक्त आहे. कारण [अज्ञानिषु एतत् ईक्षणात्—] कारण

अज्ञानी पुरुषांमध्यें तो शक्तिशेषानें होत असल्याचें दिसतें. (पूर्वाधिकरणांत सांगितलेला लय निःशेष होत नाहीं. तर तो सावशेष होणेंच युक्त आहे. कारण तो वागादिकांचा लय आहे. अज्ञानी पुरुषाच्या वागादिलयाप्रमाणें.) १५.-सिद्धान्त-

नामरूपविभेदोक्तेर्निःशेषेणैव तल्लयः ।
अज्ञे जन्मान्तरार्थं तु शक्तिशेषत्वमिष्यते ॥ १६

अन्वयार्थ—[नामरूपविभेदोक्तेः निःशेषेण एव तल्लयः—] नाम-रूपांचा विभेद—विलय होतो, असें सांगितलेलें असल्यामुळें निःशेषच त्यांचा लय होतो. [तु अज्ञे जन्मान्तरार्थं शक्तिशेषत्वं इष्यते—] पण अज्ञाचे ठिकाणीं जन्मान्तरासाठीं शक्तिशेषत्व मानणें इष्ट आहे. ('भिद्येते चासां नामरूपे' यांत जीवाच्या संसाराला कारण होणाऱ्या ज्या सोळा कला त्याच्या नाम-रूपांचा विभेद—विलय श्रुत आहे. प्रस्तुत वाक्याच्या आरंभीं 'स प्राणं असृजत्, प्राणात् श्रद्धां, खं, वायुः, ज्योतिः, आपः, पृथिवी, इंद्रियं, मनः, अन्नं, अन्नात् वीर्यं, तपः, मंत्राः, कर्म, लोकाः, लोकेषु च नाम च' अशा त्या सोळा कला श्रुत आहेत. जर या प्राणादि नामान्त कलांचें नाम-रूप शक्तिशेषानें लीन होत असेल तर नाम-रूपविभेदश्रुति बाधित होईल ! कारण सूक्ष्म नाम-रूपांचें शक्तिरूपानें अवस्थान होतें, अर्थात् त्याचें सूक्ष्म नाम रूप रहात असल्यामुळें नामरूपविभेदश्रुति बाधित होणें अपरिहार्य आहे. यास्तव त्याचा लय निःशेष होतो, असेंच मानणें उचित आहे. पण अज्ञानी पुरुषाचा दुसरा जन्म सिद्ध होण्यासाठीं शक्तिशेषत्व इष्टच आहे ! तस्मात् तत्त्ववेत्त्याच्या वागादिकांचा परमात्म्यामध्यें निःशेष लय होतो, हा सिद्धान्त होय.) १६.८.

(९ उपासकाच्या उत्क्रांतीविषयीं तदोकोऽधिकरण)

सूत्रम् १—तदोकोऽग्रज्वलनं तत्प्रकाशितद्वारो विद्यासामर्थ्याच्चच्छेषगत्यनुस्मृतियोगाच्च हार्दानुगृहीतः शताधिकया ॥ १७ ॥

सूत्रार्थ—ही अपरविद्याचिंता समाप्त झाली. पूर्वी आसृत्युपक्रमाधिकरणांत सगुण ब्रह्मवेत्त्यांची जी उत्क्रांति ती मार्गारंभापर्यंत इतरांच्या उत्क्रांतीसारखीच आहे, असें सांगितलें. तशीच ती मार्गोपक्रमानंतरहि एकसारखीच असो, 'तस्य हैतस्य हृदयस्याग्रं प्रद्योतते तेन प्रद्योतेन एष आत्मा निष्क्रामति चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वा'—बृ. भा. ४. ४. २ पृ. २४९—' त्या या हृदयाचें अग्र—नाडीमुख बाहेर जाण्याचें द्वार प्रद्योतित—अतिशय प्रकाशित होतें, त्या आत्मज्योतिःप्रकाशानें हा लिंगात्मा चक्षूच्या द्वारा, मूर्धप्रदेशांतून किंवा दुसऱ्या शरीरप्रदेशांतून बाहेर निघतो.' असें हृदयप्रद्योतनादिकांचें समत्व श्रुत आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. ' येथें उपासकहि अनुपासकाप्रमाणें कोणत्या तरी द्वारानें शरीरांतून बाहेर निघतो कीं मूर्धन्य नाडीनें ? ' असा संशय व ' कोणत्या तरी द्वारानें बाहेर पडतो ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—तदोकोग्रज्वलनं—ज्याच्या वागादि इंद्रियसमुदायाच्या वृत्ति लीन झाल्या आहेत व जो उत्क्रमणास सज्ज झाला आहे अशा जीवाचें ओक म्ह० आयतन—स्थान—हृदय त्याचें जें अग्र त्याचें ज्वलन—प्रद्योतन या नांवाचें प्राकट्य-ज्ञानरूप प्रकाशन प्रथम होतें. इंद्रियादिकांच्या वृत्तींचा लय झाल्यावर जीवाचें निवासस्थान असें जें हृदय त्याचें अग्र प्रकाशित होतें. त्यांत प्राक्तन्याचें ज्ञान हाच प्रकाश पडतो.—तत्प्रकाशितद्वारः—त्या प्रद्योतानें ज्याचें गमनद्वार प्रकाशित केलें आहे, असा तो मुमूर्षु विद्वान् किंवा अविद्वान् जीव होतो. म्ह० तो प्रकाशच त्या मरणाऱ्या विद्वान् किंवा अविद्वान् जीवाचें गमनद्वार प्रकट करितो. त्यांतील अविद्वान् दुसऱ्या स्थानांतून व विद्वान् मूर्ध स्थानांतूनच बाहेर पडतो. कोणत्या कारणानें ? विद्यासामर्थ्यात्—जर विद्वान्हि इतरांप्रमाणें दुसऱ्या स्थानांतून बाहेर पडेल तर त्याला उत्कृष्ट फल केव्हांहि मिळणार नाहीं. 'दुसऱ्या स्थानांतून बाहेर पडणाऱ्या पुरुषाला उत्कृष्ट फल कां मिळूं नये' म्हणून विचाराल तर सांगतों—तच्छेषगत्यनुस्मृतियोगात् च—त्या सगुण विद्येची शेषभूत जी गति म्ह० मूर्धन्य नाडी-गति—मार्ग तिची जी अनुस्मृति म्ह० ध्यान त्याच्या योगामुळें—त्याचें विधान केलेलें असल्यामुळें स्थानांतरांतून उत्क्रमण करणाराला उत्कृष्ट फल प्राप्त होत नाहीं. जर स्थानांतरांतून निष्क्रमण करणारालाहि

विशिष्ट फलप्राप्ति होईल तर विशिष्ट गतीच्या चिंतनाचें विधान व्यर्थ होईल. वास्तव–**हार्दानुगृहीतः**–दीर्घकाल, सतत, सत्कारानें, दृढ सेवन केलेल्या हृदयस्थ ब्रह्माकडून अनुगृहीत झालेला म्ह० तद्रूपास प्राप्त झालेला विद्वान्–**शताधिकया**–शताधिक मूर्धन्य नाडीनेंच निष्क्रमण करतो. याविषयीं 'शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वङ्ङन्या उत्क्रमणे भवन्ति' छा.भा.८.६ ७. पृ. ६२०'हृदयाच्या–हृदयसंबंधी शंभर व एक म्ह० एकशें एक नाड्या आहेत. त्यांतील एक मूर्धप्रदेशाकडे निघाली आहे. त्या नाडीनें वर जाणारा अमृतत्वास प्राप्त होतो. बाकीच्या तिरकस पसरलेल्या नाड्या उत्क्रमणास कारण होतात' अशी श्रुति आहे. १७. ('विद्याधिकृताच्या अतिशयाची असिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'विद्याधिकान्याच्या आधिक्याची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ९.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अविशेषो विशेषो वा स्यादुत्क्रान्तेरुपासितुः ।
हृत्प्रद्योतनसाम्योक्तेरविशेषोऽन्यनिर्गमात् ॥ १७

अन्वयार्थ—[उपासितुः उत्क्रांतेः अविशेषः विशेषः वा स्यात्–] उपासकाच्या उत्क्रांतीचा अविशेष आहे कीं विशेष आहे? [हृत्प्रद्योतनसाम्योक्तेः अन्यनिर्गमात् अविशेषः–] हृदयाग्राचें ज्ञानरूप प्रद्योतन समान सांगितलें असल्यामुळें उपासकाच्या उत्क्रांतिहून इतरांच्या उत्क्रमणांत कांहीं विशेष नाहीं. (चवथ्या अधिकरणांत उपासकाची जी ही उत्क्रांति ती मार्गोपक्रमापर्यंत इतर अनुपासकाच्या उत्क्रांतीसारखीच आहे, असें सांगितलें. पण त्यांच्या मार्गाचा आरंभ झाल्यावरहि ती समान म्ह० एकसारखीच असणें योग्य आहे. कारण सर्वांचें हृत्प्रद्योतनादि 'तस्य हैतस्य हृदयस्य अग्रं प्रद्योतते०' या वचनांत एकसारखेंच श्रुत आहे. याचा अर्थ असा–'वाङ्मनसि संपद्यते' या क्रमानें जीवासह लिंगशरीर शक्तिरूपानें अवशिष्ट राहून परमात्म्यामध्यें लीन होतें. तेव्हां पूर्वजन्म समाप्त होतो. नंतर दुसऱ्या जन्मासाठीं तें लिंगशरीर पुनः हृदयामध्यें प्रादुर्भूत होतें. त्यावेळीं हृदयाच्या अग्रभागीं अवस्थित असलेल्या लिंगशरीराचा प्रद्योत होतो, तो पुढील प्राप्तव्य जन्माच्या संकल्पात्मक असतो. लौकिकांत त्यालाच 'अंत्य प्रत्यय' असें म्हणतात. त्या प्रद्योतानें युक्त होऊन लिंगशरीर नाड्यांतून

बाहेर पडते. हा उत्क्रांतिक्रम सर्व जीवांचा एकसारखाच आहे, तस्मात् उपासकांच्या उत्क्रांतीमध्यें इतरांच्या उत्क्रांतीहून कांहीं विशेष नाहीं) १७.–सिद्धान्त–

मूर्धन्ययैव नाड्यासौ व्रजेन्नाडीविचिन्तनात् ।
विद्यासामर्थ्यतश्चापि विशेषोऽस्त्यन्यनिर्गमात् ॥ १८

अन्वयार्थ—[नाडीविचिंतनात् असौ मूर्धन्यया एव नाड्या व्रजेत्–] नाडीचें चिंतन केलेलें असल्यामुळें उपासक मूर्धन्य नाडीनेंच जातो. [च विद्यासामर्थ्यतः अपि–] व उपासनेच्या सामर्थ्यानेंहि तो मूर्धन्य नाडीनेंच जातो. [अन्यनिर्गमात् विशेषः अस्ति–] असा इतरांच्या निर्गमाहून उपासकांच्या निर्गमांत विशेष आहे. (उपासक मूर्धन्य नाडीनेंच बाहेर जातो आणि इतर अनुपासक इतर नाड्यांतून बाहेर पडतात. ' असा फरक कां ? ' उत्तर–उपासकानें मूर्धन्य नाडीचें चिंतन केलेलें असतें. शिवाय सगुण ब्रह्मविद्येच्या सामर्थ्यानेंहि तो उत्तरमार्गानेंच जातो. हा अर्थ ' शतं चैका च० ' या दुसऱ्या श्रुतीवरून स्पष्टपणें अवगत होतो. इतर नाड्या उत्क्रमणाच्याच उपयोगी असतात. अमृतत्वप्राप्तीच्या उपयोगी नसतात, असा याचा भावार्थ. तस्मात् उपासकाच्या उत्क्रमणामध्यें विशेष आहे.) १८.९.

(१० रात्रीं मेलेल्याहि पुरुषाच्या रश्म्यनुसारित्वाविषयीं रश्मि-अधिकरण.)

सूत्रे २—रश्म्यनुसारी ॥ १८ ॥ निशि नेति चेन्न संबंधस्य यावद्देहभावित्वाद्दर्शयति च ॥ १९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त नाडीशीं संबद्ध असलेल्या रश्मींविषयीं विचार केला जात असल्यामुळें उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. ' अथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्व आक्रमते–' छां. मा. ८.६.५. पृ. ६१९– ' पण प्रारब्ध कर्म क्षीण होतांच ज्यावेळीं या शरीरापासून उत्क्रमण करितो तेव्हां याच पूर्वोक्त रश्मींनीं–किरणांच्या द्वारा वर आक्रमण करितो ' या वचनांत मूर्धन्य नाडीनें निघालेल्या लिंगोपाधि जीवाचा रश्मिसंबंध श्रुत आहे.

त्यांतील रश्म्यनुसारित्व दिवसा मृत झालेल्या जीवालाच आहे की रात्रीं मेलेल्यालाहि आहे ? असा संदेह व 'दिवसा मृत झालेल्या जीवालाच रश्म्यनुसारित्व आहे' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**रश्म्यनुसारी**—दिवसा किंवा रात्रीं मेलेला जीव रश्म्यनुसारी होतो. १८.—पूर्वपक्षाच्या बीजाचा उपन्यास करून त्याला दूषित करितात—**निशि न इति चेत्**—दिवसा सूर्यरश्मि व नाडी याचा संबंध असल्यामुळें दिवसा मेलेलाच रश्म्यनुसारी होतो, रात्रीं मेलेला रश्म्यनुसारी होत नाहीं, असें म्हणाल तर—**न**—तें बरोबर नाहीं —**संबंधस्य यावद्देहभावित्वात्**—कारण नाडी व सूर्यकिरण यांचा संबंध देह जिवंत असेपर्यंत असतो. —**दर्शयति च**—' अमुष्मादादित्यात्प्रतायन्ते ता आसु नाडीषु सृप्ताः, आभ्यो नाडीभ्यः प्रतायन्ते तेऽमुष्मिन्नादित्ये सृप्ताः '—छां. भा. ८.६.२.पृ. ६१५.— ' ते रश्मि त्या आदित्यलोकापासून संतत—अविच्छिन्न पसरलेले असतात. ते या नाड्यांमध्यें गेलेले असतात, आणि जे या नाड्यांतून निघतात ते त्या आदित्यांत गेलेले आहेत, ' ही श्रुति तसें सांगते. तस्मात् रात्रीं मेलेलाहि रश्म्यनुसारी होतो, हें सिद्ध झालें. (' रात्रीं मेलेला जीव रश्मींच्या प्राप्तीसाठीं सूर्योदयाची प्रतीक्षा करितो ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' त्याची प्रतीक्षा करावयास नको ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १०.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अहन्येव मृतो रश्मीन्याति निश्यपि वा निशि ।
सूर्यरश्मेरभावेन मृतोऽहन्येव याति तम् ॥ १९

अन्वयार्थ—[अहनि एव मृतः रश्मीन् याति वा निशि अपि -] दिवसाच मेलेला सूर्यकिरणांना प्राप्त होतो कीं रात्रीं मेलेलाहि ? [निशि सूर्यरश्मेः अभावेन अहनि एव मृतः तं याति-] रात्रीं सूर्यकिरणांचा अभाव असल्यामुळें दिवसा मृत झालेलाच रश्मीला प्राप्त होतो. (' अथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते ' असा मूर्धन्य नाडीनें बाहेर पडलेल्या जीवाचा रश्मिसंबंध श्रुत आहे. तो दिवसा मृत झालेल्याचाच संभवतो. रात्रीं मृत झालेल्याचा संभवत नाहीं. कारण रात्रीं सूर्यरश्मींचा अभाव असतो.) १९.—सिद्धान्त—

यावद्देहं रश्मिनाड्योर्योगो ग्रीष्मक्षपास्वपि ।
देहदाहाद्युतत्वाच रश्मीन्निश्यपि यात्यसौ ॥ २०

अन्वयार्थ—[यावद्देहं रश्मिनाड्योः योगः–] देह असेपर्यंत रश्मि व नाडी यांचा संबंध असतो. [ग्रीष्मरूपासु अपि देहदाहात्–] ग्रीष्मऋतूंतील रात्रींहि शरीराचा दाह होत असतो [श्रुतत्वात् च–] व श्रुतींत नाडी-रश्मिसंबंध श्रुतहि आहे. त्यामुळें [निशि अपि असौ रश्मीन् याति–] रात्रींहि हा रश्मींस प्राप्त होतो. (सूर्यकिरण व नाडी यांचा संबंध देह असेपर्यंत सतत असतो. म्हणूनच ग्रीष्मऋतूंतील रात्रीं देहाचा दाह उपलब्ध होतो. दुसऱ्या–वर्षादि-ऋतूंत शीता-दिकांच्या योगानें त्याचें निवारण होत असल्यामुळें तो उपलब्ध होत नाहीं. 'अमुष्मादादित्यात्प्रतायन्ते०' इत्यादि श्रुति रश्मी व नाडी यांचा अवियोग म्हणजे संबंध दाखवितें. तस्मात् रात्रीं मेलेल्याहि रश्मींना प्राप्त होतो.) २०.१०.

(११ तत्त्ववेत्त्याला दक्षिणायनांतहि विद्याफल प्राप्त होतें याविषयीं दक्षिणायनाधिकरण)

सूत्रे २—अतश्चायनेऽपि दक्षिणे ॥ २० ॥ योगिनः प्रति च स्मर्यंते स्मार्ते चैते ॥ २१ ॥

सूत्रार्थ—याच न्यायाचा अन्यत्र अतिदेश करितात. अतिदेशत्वामुळेंच पृथक् संगतीची अपेक्षा नाहीं. दक्षिणायनांत मेलेल्या विद्वानाला विद्याफल प्राप्त होतें की नाहीं, असा संशय व ' उत्तरायणाचें प्रशस्तत्व प्रसिद्ध असल्यामुळें व भीष्मानें उत्तरायणाची प्रतीक्षा केली असें भारतांत वर्णन केलेलें असल्यामुळें दक्षिणायनांत मेलेल्या विद्वानाला विद्याफल प्राप्त होत नाहीं,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अतः च–म्हणूनच कालान्तराची प्रतीक्षा करणें अनुपपन्न असल्यामुळें व विद्येचा नित्याप्रमाणें फलसंबंध श्रुत असल्या-मुळें–दक्षिणे अपि अयने–दक्षिण अयनांतहि मृत झालेला विद्वान् फलास प्राप्त होतोच. उत्तरायणाच्या प्रशस्तत्वाची जी प्रसिद्धि आहे ती अविद्वद्विषय आहे. म्ह० ती अविद्वानांना उद्देशून आहे. भीष्मानें आचाराचें परिपालन करण्यासाठीं उत्तरायणाची प्रतीक्षा केली. किंवा पित्याच्या प्रसन्नतेनें प्राप्त झालेलें जें स्वेच्छामरण त्याला प्रकट करण्यासाठीं त्यानें उत्तरायणाची प्रतीक्षा केली,

असा याचा भावार्थ. २०—अहोपण 'यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः०' गी.भा.८.१३पृ.६७१सु.गी.पृ.१७१—इत्यादि स्मृतीशीं विरोध येत असल्यामुळें रात्रीं किंवा दक्षिणायनांत मृत झालेल्या जीवाची अनावृत्ति—अपुनर्जन्म कसा होईल, अशी आशंका घेऊन सांगतात—योगिनः प्रति च स्मर्यते—स्मार्त विद्योपासकाना उद्देशून हा 'अहः' 'शुक्लपक्ष' इत्यादि कालविशेष स्मृत आहे. कारण त्याला स्मार्तत्वाचें सांनिध्य आहे. त्यामुळें श्रौत दहरादि-उपासकांसाठीं तो कालविशेष स्मृत नाहीं. 'अहोपण दहरोपासकच स्मृत्युक्त योगी आहेत, असें कां समजूं नये?' असें कोणी विचारील म्हणून सांगतात—स्मार्ते च एते —ब्रह्मार्पण बुद्धीनें अनुष्ठिलेलें जें कर्म तोच योग आहे. कारण 'अनाश्रितः कर्मफलं०' गी. भा. ६ १. पृ. ५४२ सु. गी. पृ. १२०—इत्यादि स्मृतींत तसें स्पष्ट म्हटलें आहे. धारणापूर्वक अकर्तृत्वाचा अनुभव हाच सांख्य. 'इंद्रियाणींद्रियार्थेषु वर्तन्त इति धारयन्'—गी. भा. ५.९. पृ. ४९९,सु. गी.पृ.१०८—असें स्मृतिवचन आहे. याप्रमाणें हे योग-सांख्य स्मार्तच आहेत, श्रौत नव्हेत. याप्रमाणें श्रुति व स्मृति याचे विषय भिन्न असल्यामुळें श्रौत उपासनामध्यें कालाचा नियम नाहीं. वरें, श्रौतार्थाच्या प्रत्यभिज्ञेनें कालशब्द तदभिमानी देवतापर आहे, असें मानलें तर श्रुति-स्मृतींची सर्वथा एकवाक्यताच होत असल्यामुळें कांहींच दोष येत नाहीं. वास्तव विद्वान् केव्हांहि जरी मेला तरी विद्याफलास प्राप्त होतो. याप्रमाणें सर्वदोषासव्यवस्था उत्तम प्रकारें लागते. २१ ('दक्षिणायनांत मेलेल्या योग्याला फलभाव असल्यामुळें म्ह० त्याला फल मिळत नसल्यामुळें उत्तरायणासाठीं त्याच्या प्रयत्नाची अपेक्षा आहे.' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'फलाभाव हा हेतुच असिद्ध असल्यामुळें त्याच्या प्रयत्नाची अपेक्षा नाहीं' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)११.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

अयने दक्षिणे मृत्वा धीफलं नैत्यथैति वा ।
नैत्युत्तरायणाद्युक्तेर्भीष्मस्यापि प्रतीक्षणात् ॥ २१

अन्वयार्थ—[दक्षिणे अयने मृत्वा धीफलं न एति अथवा एति—] दक्षिण अयनात मरून उपासनेच्या फळाला प्राप्त होतो की नाहीं? [उत्तरायणादि-उक्तेः—] उत्तरायणादिकांचें कथन केलेलें असल्यामुळें व [भीष्मस्य अपि प्रतीक्षणात्—]

भीष्मांचेंहि उत्तरायणप्रतीक्षण प्रसिद्ध असल्यामुळें [न इति–] दक्षिणायनांत मेलेल्या योगी योगफलास प्राप्त होत नाहीं. (दक्षिणायनांत मेलेल्या उपासकाचें विद्याफल म्ह० ब्रह्मलोकप्राप्ति संभवत नाहीं. कारण उत्तरायणरूप ब्रह्मलोक-मार्गाचा श्रुति-स्मृतीत पाठ आहे. दक्षिणायनांत मेलेल्या योग्यासहि विद्याफल मिळेंने, असें मानल्यास भीष्मानें उत्तरायणाची जी प्रतीक्षा केली आहे ती व्यर्थ होते !) २१–सिद्धान्त—

आतिवाहिकदेवोक्तेर्वरख्यात्यै प्रतीक्षणात् ।
फलैकान्त्याच विद्यायाः फलं प्राप्नोत्युपासकः ॥ २२

अन्वयार्थ—[आतिवाहिकदेवोक्तेः–] उत्तरायणादि कालवाचक शब्दांनीं आतिवाहिक देवतांचें कथन केलेलें असल्यामुळें [वरख्यात्यै प्रतीक्षणात्–] भीष्मानें पित्याच्या वराच्या ख्यातीसाठीं उत्तरायणाची प्रतीक्षा केल्यामुळें [विद्यायाः फलैकान्त्यात्–] विद्येला फलाचें नियतत्व असल्यामुळें म्ह० विद्येचें फल नियत असल्यामुळें [उपासकः फलं प्राप्नोति–] उपासक विद्याफलाला प्राप्त होतो. (' उत्तरायण- 'शब्दानें काल विवक्षित नाहीं. तर आतिवाहिक देवता विवक्षित आहेत, असें पुढच्या पादाच्या चवथ्या अधिकरणात सांगतील. लिंगोपाधि जीवाला वाहून नेणाऱ्या देवतांना आतिवाहिक देवता म्हणतात. भीष्माची उत्तरायणप्रतीक्षा पितृप्रसादानें प्राप्त झालेला जो स्वच्छंदमरणाचा वर त्याचें प्रख्यापन करण्यासाठींच स्मृत आहे. रात्रीं, दक्षिणायन इत्यादि विशेष कालीं मरणें, या एवढ्या अपराधामुळेंच जर उपासकाला फल न मिळेल तर विद्या–उपासना नियत फल देणारी नाहीं, पाक्षिक–अनियत फल देणारी आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. म्ह० तिचें फल केव्हां मिळेंल व केव्हां मिळत नाहीं, असें म्हणावें लागेल ! तस्मात् दक्षिणायनांत मेलेल्या उपासकालाहि विद्याफल–ब्रह्मलोक या नांवाचें उपासनाफल प्राप्त होतें, हा सिद्धान्त होय.) २२.११.

इति वैयासिकन्यायमालेवरील आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या चवथ्या अध्यायाचा दुसरा पाद समाप्त झाला.

अथ चतुर्थाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

याप्रमाणें उत्क्रांतीचें निरूपण करून तिच्या योगानें साध्य होणाऱ्या मार्गाचें निरूपण करण्यासाठीं या पादाचा आरंभ करितात. पूर्वी जीव केव्हांहि जरी मेला तरी त्याला फलप्राप्ति होते, असें सांगितलें. त्याचप्रमाणें कोणत्याहि मार्गानें गति होवो, अशा दृष्टान्तसंगतीनें या अधिकरणाचा आरंभ केला आहे—

(१ अर्चिरादिकालाच ब्रह्मलोकमार्गता आहे, याविषयीं अर्चिरादि-अधिकरण.)

सूत्रम् १—अर्चिरादिना तत्प्रथितेः ॥ १ ॥

सूत्रार्थ—ब्रह्मलोकप्राप्तीला कारण होणाऱ्या मार्गाविषयीं श्रुतींचा परस्पर-विरोध आहे. त्यांतील एका श्रुतींत 'अथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते'—असा रश्मिरूप मार्ग श्रुत आहे व कोठें 'तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति' असा अर्चिरादिरूप पण हे परस्पर अगदीं भिन्नच मार्ग आहेत कीं अनेक विशेषणांनीं युक्त असा तो एकच मार्ग आहे, असा संशय व 'प्रकरणभेदामुळें ते परस्पर अगदीं भिन्न मार्ग आहेत.' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**अर्चिरादिना**—ब्रह्मलोकाला प्राप्त होण्याची इच्छा करणारा अर्चिरादि एकाच मार्गानें जाण्यास योग्य आहे. कोणत्या कारणानें ?—तत्प्रथितेः—त्या अर्चिरादि मार्गाची पंचाग्नि-विद्याप्रकरणांतील 'ये चेमे अरण्ये श्रद्धा तप इति उपासते ते अर्चिषं अभिसंभवन्ति'—मागें पृ. ३४४.पहा—या वचनांत पंचाग्न्युपासकांप्रमाणें इतर सगुणो-पासकांचीहि प्रथिति आहे. म्ह० तो मार्ग त्यांच्यासाठीं श्रुत आहे. प्रकरणभेदा-मुळें मार्गभेद आहे, असें म्हणणें उचित नाहीं. कारण सर्वत्र अर्चिरादिरूप एकदेशाची प्रत्यभिज्ञा होते. प्राप्तव्य जो ब्रह्मलोक त्याचाहि अभेद आहे, तोहि एक आहे. त्यामुळें सर्वत्र सर्व विशेषणाच्या उपसंहारानें अनेक विशेषणांनीं युक्त असा एकच मार्ग आहे. १. ('मार्गाचा विकल्प' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्याचें ऐक्य' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) १.—याचे विषयादिक—

नानाविधो ब्रह्मलोकमार्गो यद्वार्चिरादिकः ।
नानाविधः स्याद्विद्यासु वर्णनादन्यथान्यथा ॥ १

अन्वयार्थ---[ब्रह्मलोकमार्गः नानाविधः यद्वा आर्चिरादिकः--] ब्रह्मलोकमार्ग नानाप्रकारचा आहे कीं आर्चिरादिक [redacted] एकच आहे ? [विद्यासु अन्यथा अन्यथा वर्णनात् नानाविधः स्यात्--] विद्यांमध्यें निरनिराळ्या प्रकारें त्याचें वर्णन केलेलें असल्यामुळें तो नानाप्रकारचा आहे. (छांदोग्य व बृहदारण्यक या उपनिषदांतील पंचाग्निविद्येमध्यें आर्चिरादिक हा ब्रह्मलोकमार्ग 'तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति' 'अर्चिषोऽहः' असा पठित आहे. दुसऱ्या विद्येमध्यें 'स वायुं गच्छति' असा वाय्वादि मार्ग श्रुत आहे. कौषीतकीच्या पर्यंकविद्येमध्यें 'स एतं देवयानं पन्थानमापद्याग्निलोकमागच्छति' असा अग्निलोकादि मार्ग श्रुत आहे अन्य अन्य विद्यांमध्येंहि असेंच जाणावें. यास्तव ब्रह्मलोकमार्ग अनेक प्रकारचा आहे.) १.

एक एवार्चिरादिः स्यान्नानाश्रुत्युक्तपर्वकः ।
यतः पंचाग्निविद्यायां विद्यान्तरवतां श्रुतः ॥ २

अन्वयार्थ---[आर्चिरादिः नानाश्रुत्युक्तपर्वकः एकः एव स्यात्--] आर्चिरादि हा अनेकश्रुत्युक्तपर्वांनीं युक्त असा एकच मार्ग आहे. [यतः पंचाग्निविद्यायां विद्यान्तरवतां श्रुतः--] कारण पंचाग्निविद्येमध्यें जेवढा तोच मार्ग इतर विद्यावालांसाठींहि श्रुत आहे. (आर्चिरादिक हा एकच मार्ग आहे. कारण पंचाग्निविद्येच्या उपसंहारवाक्यांत पंचाग्निविद्योपासक व इतर विद्यांची उपासना करणारे यांना उद्देशून ' य इत्थं विदुः ये चेमेऽरण्ये श्रद्धां तप इत्युपासते तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति '--मागें पृ. ३४४ पहा--असा आर्चिरादि मार्गच पठित आहे. दुसऱ्या श्रुतींत सांगितलेले जे वाय्वादिक त्यांचा गुणोपसंहारन्यायानें आर्चिरादि मार्गांत प्रवेश केला असतां त्यांना त्या मार्गाचें पर्वत्व म्ह० त्या मार्गांतीलच एकदेशत्व संभवतें. तस्मात् आर्चिरादि हा एकच मार्ग आहे.) २.१.

(२ वायूच्या संनिवेशाविषयीं वाय्वधिकरण)

सूत्रम् १---वायुमब्दादविशेषविशेषाभ्याम् ॥ २ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत सर्व विद्यांमध्यें अर्चिरादि या एकदेशाची प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळें मार्गाचें एकत्व सांगितलें. त्याचप्रमाणें अग्नीनंतर वायूच्या पाठाचें प्रत्यभिज्ञान होत असल्यामुळें तेथेंच वायूचा संनिवेश करणें युक्त आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. कौषीतकीशाखाध्यायी ' स एतं देवयानं पन्थानमासाद्याग्निलोकमागच्छति स वायुलोकं स वरुणलोकं स इन्द्रलोकं स प्रजापतिलोकं स ब्रह्मलोकं '—१. १३.—असा देवयानमार्ग सांगतात. ' तो या देवयानमार्गास प्राप्त होऊन अग्निलोकास येतो, तो वायु, वरुण, इंद्र, प्रजापति व ब्रह्मा यांच्या लोकाला प्राप्त होतो.' छान्दोग ' तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति अर्चिषोऽहरह्न आपूर्यमाणपक्षमापूर्यमाणपक्षाद्यान्षडुदङ्ङेति मासांस्तान्। मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरादादित्यमादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान् ब्रह्म गमयति '—छां भा. ५.१०.११. पृ. ३५४—' ते अर्चिरभिमानिनी देवतेलाच प्राप्त होतात. अर्चीपासून अहरभिमानिनी देवतेस, अहर्देवतेपासून शुक्लपक्षाभिमानिनी देवतेस, शुक्लपक्षापासून उत्तरायणाच्या सहा महिन्यांच्या अभिमानिनी देवतेस, मासांपासून संवत्सरास, संवत्सरापासून आदित्यास, आदित्यापासून चंद्रास, चंद्रापासून विद्युत्‌ला प्राप्त होतात. तेथें अमानव पुरुष असतो. तो त्यांस कार्यब्रह्माला पोंचवितो,' असें पठित आहे. या दोन्ही श्रुतींत अग्नि आरंभीं श्रुत आहे. त्यानंतर कौषीतकीश्रुतींत वायु पठित आहे तेव्हां या वायूचा संनिवेश कोठें करावा? अर्चिरात्मक अग्नीच्या अनंतर करावा कीं संवत्सराच्या पुढें, असा संशय व 'अग्नीनंतर त्याचा संनिवेश करावा' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—**वायुं अब्दात्**—संवत्सरानंतर व आदित्याच्या पूर्वी वायूचा संनिवेश करितात. कोणत्या कारणानें?—**अविशेषविशेषाभ्यां**—कौषीतकी श्रुतींत वायूचा—आनन्तर्य किंवा अर्वाक्त्व हा विशेष ज्ञात होत नाहीं. वायूचा संनिवेश अमक्याच्या नंतर किंवा अमक्याच्या पूर्वी करावा असा विशेष कळत नाहीं. कारण त्या श्रुतींत तद्वाचक पद नाहीं. पण बृहदारण्यकांत ' यदा वै पुरुषोऽस्माल्लोकात्प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा रथचक्रस्य खं तेन स ऊर्ध्व आक्रमते स आदित्यमागच्छति '—बृ. भा. ५.१०.१ पृ. ५१—' जेव्हां पुरुष या शरीराला सोडून जातो तेव्हां

तो वायूला प्राप्त होतो. तो वायु त्याला पुढें जाण्यास मार्ग देतो. जसें रथचक्राचें छिद्र असतें, तसें छिद्र करितो. त्यांतून तो वर जातो. तो आदित्यास प्राप्त होतो.' असा आदित्याहून अर्वाक्त्व म्हणजे आदित्याच्या अगोदर असणें, हा विशेष दिसतो. त्या अविशेष-विशेषावरून संवत्सरानंतर वायूचा संनिवेश करणें उचित आहे. कौषीतकींत अग्नीच्या अनन्तर वायूचा जो पाठक्रम आहे तो वरील ऊर्ध्व या शब्दाच्या श्रवणानें सिद्ध होणारा जो अर्थक्रम त्यानें बाधित होतो. बृहदारण्यकांत मासांनंतर देवलोक जरी श्रुत असला तरी छांदोग्य श्रुतीच्या अनुरोधानें मासांनंतर संवत्सराचा संनिवेश करावा. संवत्सर हा मासांचा अवयवी असल्यामुळें मास या अवयवांनंतर त्याचाच संनिवेश करणें उचित आहे. याप्रमाणें येथें असा क्रम निष्पन्न होतो—मासांपासून संवत्सरास, संवत्सरापासून देवलोकास, देवलोकापासून वायूस, वायूपासून आदित्यास, आदित्यापासून चंद्रलोकास, चंद्रलोकापासून विद्युतूला तो प्राप्त होतो. अर्थात् सूत्रांतील 'वायु:' पद देवलोकाचें उपलक्षक आहे, असें जाणावें. २ ('पाठक्रमाचें अनुसरण करावें, श्रुतींतील पाठक्रमाला अनुसरावें' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'अर्थक्रमाला अनुसरून पाठक्रमाचा बाध करावा' हे सिद्धान्ताचें फल आहे.)२. विषयादि—

संनिवेशयितुं वायुरत्राशक्योऽथ शक्यते ।
न शक्यो वायुलोकस्य श्रुतक्रमविवर्जनात् ॥ २

अन्वयार्थ—[अत्र वायुः संनिवेशयितुं अशक्यः अथ शक्यते—] देवयानमार्गांत वायूचा संनिवेश करतां येणें शक्य आहे की शक्य नाहीं? [वायुलोकस्य श्रुतक्रमविवर्जनात् न शक्यः—] वायुलोकाचा श्रुतक्रम विद्यमान नसल्यामुळें म्ह० श्रुतींत त्याचा क्रम सांगितला नसल्यामुळें त्याचा त्या मार्गांत संनिवेश करितां येणें शक्य नाहीं. ('तेऽर्चिषमभिसंभवन्ति०' इत्यादि छान्दोग्यांत श्रुत असलेल्या अर्चिरादिमार्गांत दुसऱ्या शाखेंत श्रुत असलेला वायु कोठें योजावा, त्याची योजना कोठें करावी, त्या मार्गांत त्याचा अन्तर्भाव कसा करावा, हें कळत नाहीं. कारण या अमक्याच्या नंतर त्याचा संनिवेश करावा, असा त्याचा क्रम श्रुत नाहीं. त्याची कल्पना करावी तर कल्पक हेतु दिसत नाहीं.) ३.—सिद्धान्त—

वायुच्छिद्राद्विनिष्क्रम्य स आदित्यं व्रजेदिति ।
श्रुतेरर्वाग्रवेर्वायुर्देवलोकस्ततोऽप्यधः ॥ ४

अन्वयार्थ—[वायुच्छिद्रात् विनिष्क्रम्य सः आदित्यं व्रजेत् इति श्रुतेः—] वायूच्या छिद्रांतून बाहेर पडून तो आदित्यास प्राप्त होतो, अशी श्रुति असल्यामुळें [रवेः अर्वाक् वायुः—] रवीच्या पूर्वी वायु योजावा. [देवलोकः ततः अपि अधः—] देवलोक त्याच्याहि खालीं म्ह० वायूच्या पूर्वी कल्पावा. (दुसरी श्रुति हेंच वायूच्या क्रमाच कल्पक निमित्त आहे. ' स वायुमागच्छति०' ही बृहदारण्यक श्रुति ' उपासक येथून निघून जेव्हां वायूला प्राप्त होतो तेव्हां तें वायुमंडल छिद्रयुक्त होतें. नंतर त्या रथचक्रपरिमित वायुछिद्रानें वायुमंडलाचें उल्लंघन करून तो आदित्यमंडलास प्राप्त होतो,' असें सांगते. याप्रमाणें वायु आदित्याच्या पूर्वी आहे, अशी प्रतीति होत असल्यामुळें त्याचा विशेष क्रम ज्ञात होतो. ' मासांपासून संवत्सर संवत्सरापासून वायु व वायूपासून आदित्य' अशा प्रकारें संनिवेश करावा. पण बृहदारण्यकांत—मासांनंतर संवत्सर सोडून त्याच्या स्थानीं देवलोक सांगितला आहे. त्याचा संवत्सरानंतर व वायूच्या पूर्वी संनिवेश करावा. कारण मास व संवत्सर यांचा अवयव-अवयविभावसंबंध प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें मासांनंतर संवत्सराचाच संनिवेश करणें भाग आहे. याप्रमाणें संवत्सर व आदित्य यांच्या मध्यें देवलोक व वायुलोक यांचा संनिवेश करावा.)४. २.

(३ वरुणादिकांच्या व्यवस्थेविषयीं तडिदधिकरण)

सूत्रम् १—तडितोऽधि वरुणः संबंधात् ॥ ३ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत अग्निनंतर श्रुत असलेल्या वायूच्या स्थानविशेषश्रवणामुळें अर्चिरादिमार्गपर्वत्वानें त्याचा संबंध सांगितला. पण वरुणादिकांचा तसा संबंध संभवत नाहीं. कारण त्याचें विशेष स्थान श्रुत नाहीं, असा प्रत्युदाहरणसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. कौषीतकीवाक्यांत श्रुत असलेला वरुणादि लोक मार्गाच्या पर्वत्वानें संबद्ध होतो कीं नाहीं, असा संशय • ' संबद्ध होत नाहीं ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—तडितः—

विद्युल्लोकाच्या–अधि–वर–विद्युत्कानंतर–वरुणः–वरुणलोक संबद्ध होतो. कोणत्या कारणानें?–संबंधात्–वरुणाचा अद्‌द्वारा–जलाच्या द्वारा विद्युत्-शीं संबंध होतो; आणि ' आगंतुकानामन्ते निवेशः ' आगंतुकांचा शेवटीं संनिवेश –अन्तर्भाव करावा, असा न्याय असल्यामुळें वरुणाचें विद्युदानन्तर्य सिद्ध झालें असतां इंद्र व प्रजापति यांच्या लोकांचा श्रुत्युक्त पाठाप्रमाणेंच क्रम समजावा. कारण त्याला बाधक कांहींच नाहीं, असा याचा भावार्थ. ३ (' मार्गपर्वद्वारानें वरुणादिकांच्या संबंधाची असिद्धि ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' त्याची सिद्धि ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ३.–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

वरुणादेः संनिवेशो नास्ति तत्रोत विद्यते ।
नास्ति वायोरिवैतस्य व्यवस्थाश्रुत्यभावतः ॥ ५

अन्वयार्थ—[तत्र वरुणादेः संनिवेशः नास्ति उत अस्ति–] त्या अर्चिरादि मार्गांत वरुणादिकांचा संनिवेश–अन्तर्भाव होत नाहीं कीं होतो? [नास्ति–] नाहीं. कारण [वायोः इव एतस्य व्यवस्थाश्रुत्यभावतः–] वायूप्रमाणें वरुणादिकांची व्यवस्था सांगणारी श्रुति विद्यमान नाहीं, त्यामुळें. (' तो वरुणलोकास जातो, तो इंद्रलोकास जातो, तो प्रजापतिलोकास जातो, ' असें कौषीतकि-ब्राह्मणवाक्यांत पठितात. पण त्या वरुणादि तीन लोकांचा अर्चिरादिमार्गांत संनिवेश करितां येणें शक्य नाहीं. वायूप्रमाणें त्याचें व्यवस्थापक वचन नाहीं.) ५.–सिद्धान्त—

विद्युत्संबंधिवृष्टिस्थनीरस्याधिपतित्वतः ।
वरुणो विद्युतोऽस्त्यूर्ध्वं तत इन्द्रप्रजापती ॥ ६

अन्वयार्थ—[विद्युत्संबंधिवृष्टिस्थनीरस्य अधिपतित्वतः–] विद्युत्संबंधि वृष्टींत असलेलें जें जल त्याच्या अधिपतित्वामुळें [वरुणः विद्युतः ऊर्ध्वं अस्ति–] वरुण विद्युत्च्या पुढें आहे. [ततः इंद्र-प्रजापती–] त्याच्यापुढें इंद्र व प्रजापति हे लोक आहेत. (विद्युल्लोकाच्या पुढें वरुणलोक संबंधवशात् स्थापिला जातो. कारण वृष्टि विद्युत्पूर्वक होते. त्या वृष्टींतील जलाचा अधिपति वरुण आहे. त्यामुळें विद्युत् व वरुण यांचा संबंध आहे. इंद्र व प्रजापति यांच्या दुसऱ्या स्थानांचा जरी असंभव असला तरी ' आगन्तुकानामन्ते संनिवेशः ' या न्यायानें

वरुण लोकावर क्रमानें त्यांचा संनिवेश करावा, याप्रमाणें वरुणादिकांचा संनिवेश करितां येत असल्यामुळें अर्चिरादि मार्ग व्यवस्थित आहे.) ६. ३.

(४ अर्चिरादिकांच्या आतिवाहिकत्वाविषयीं आतिवाहिकाधिकरण)

सूत्राणि ३—आतिवाहिकास्तल्लिंगात् ॥४॥ उभयव्यामोहात्तत्सिद्धेः ॥ ५ ॥ वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतेः ॥ ६ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत विद्युत् व वरुण यांच्या संबंधामुळें विद्युत्च्या पुढें वरुणलोकाचा संबंध जसा सांगितला त्याचप्रमाणें येथें लौकिकमार्गाच्या चिह्नांचें सारूप्य—समानरूपत्व, या संबंधामुळें अर्चिरादिकांचा मार्गांतील चिह्नें या रूपानें उपदेश केला आहे, अशा दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. येथें अर्चिरादिक हीं मार्गांतील चिह्नें आहेत, कीं गमन करणाऱ्या जीवांच्या भोगभूमि आहेत कीं त्या आतिवाहिक म्ह० मृतजीवांना पोंचविणाऱ्या देवता आहेत, असा संशय व अर्चिरादिकहि वृक्ष, नदी इत्यादिकांप्रमाणें मार्गचिह्नें आहेत; किंवा 'अग्निलोकं' इत्यादि 'लोक-'शब्द श्रुत असल्यामुळें त्या भोगभूमि आहेत, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—आतिवाहिकाः—अर्चिरादिक या कार्यब्रह्माला म्ह० ब्रह्मलोकाला गमन करणाऱ्या जीवांना पोंचविणाऱ्या देवता आहेत. कोणत्या कारणानें?—तल्लिंगात्—'तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्म गमयति' या वचनांत अमानव पुरुष विद्युत् लोकाला प्राप्त झालेल्या उपासकांना पोंचविणारा आहे, असें श्रुत आहे. आतां 'उपदेशस्वारस्यामुळें अर्चिरादि हीं मार्गचिह्नें आहेत' असें जें म्हटलें आहे तें बरोबर नाहीं. कारण त्या अर्चिरादिकांना आतिवाहिकत्व आहे, असें म्हटलें असतां त्यांच्या चिह्नत्वाशीं कांहीं विरोध येत नाहीं. तसेंच 'लोक-'शब्दश्रवणामुळें त्या भोगभूमि आहेत असें जें पूर्वपक्षाचें म्हणणें आहे तेंहि बरोबर नाहीं. कारण ज्यांचीं सर्व इंद्रियें लीन झालीं आहेत त्या उपासकांचा भोग संभवत नाहीं. यास्तव विद्युल्लोकांतील अमानव पुरुषाच्या अलीकडील अर्चिरादि मानव आतिवाहिक आहेत॥४॥ 'अहोपण, नुसतें लिंग त्यांच्या नेतृत्वाचें गमक—सूचक होऊं शकत नाहीं,

कारण त्याला न्यायाचें पाठबळ नाहीं, ' अशी शंका घेऊन सांगतात–जर अर्चिरादिक अचेतन आहेत असें म्हटलें तर–उभयव्यामोहात्–मार्ग व त्या मार्गानें जाणारे या दोहोंच्याहि व्यामोहामुळें–अज्ञत्वामुळें ऊर्ध्वगति संभवणार नाहीं. यास्तव स्वतः प्रयत्नशून्य असलेल्या पदार्थाला किंवा जीवाला दुसऱ्या चेतनाकडूनच एका स्थानापासून दुसऱ्या स्थानीं नेलें जातें, या लौकिक-न्यायानें अनुगृहीत अशा लिंगावरून–तत्सिद्धेः–त्याची–त्यांच्या नेतृत्वाची सिद्धि होते, असा भावार्थ. ५.–' अहोपण विद्युल्लोकाहून अमानवाचेंच नेतृत्व श्रुत असल्यामुळें विद्युल्लोकापुढील वरुणादिलोकांना नेतृत्व कसें संभवतें ?' उत्तर–वैद्युतेन एव–तो अमानव पुरुष विद्युल्लोकास प्राप्त झालेला असल्यामुळें वैद्युत होय. त्याच्याकडूनच–ततः–विद्युल्लोकप्राप्तीनंतर नेले जाणारे उपासक कार्य ब्रह्माला प्राप्त होतात.–तच्छ्रुतेः–'अमानवः स एत्य ब्रह्मलोकं गमयति ' असें अमानवाचेंच गमयितृत्व श्रुत आहे. पण वरुणादिकांना अमानवोपसर्जनत्वानें नेतृत्व आहे. प्राधान्यानें नाहीं. यास्तव अर्चिरादिक उपासकांना नेणाऱ्या देवता आहेत, हें सिद्ध झालें. ६. (' उपदेशाला किंवा लोकश्रुतीला मुख्यत्व आहे,' हें पूर्वपक्षाचें व ' न्यायानुगृहीत लिंगाला मुख्यत्व आहे,' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.) ४. या अधिकरणानें विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

मार्गचिह्नं भोगभुवो नेतारो वार्चिरादयः ।
आद्यौ स्यातां मार्गचिह्नसारूप्याल्लोकशब्दतः ॥ ७

अन्वयार्थ—[अर्चिरादयः मार्गचिह्नं भोगभुः वा नेतारः वा–] अर्चिरादिक हें मार्गचिह्न आहे, भोगभूमि आहे कीं नेणाऱ्या देवता आहेत ? [आद्यौ स्यातां–] यांतील पहिले दोन पक्ष संभवतात. कारण [मार्गचिह्नसारूप्यात्–] त्यांना मार्गचिह्नाचें सारूप्य आहे. त्यामुळें प्रथम पक्ष संभवतो व [लोकशब्दतः–] देवलोक, विद्युल्लोक इत्यादि 'लोक-'शब्दावरून दुसरा पक्ष संभवतो. (हे जे अर्चिरादिक श्रुत आहेत तीं त्या मार्गांतील चिह्नें असणेंच योग्य आहे. कारण लौकिक मार्गांतील चिह्नासारखाच त्याचा निर्देश केला आहे. लोक दुसऱ्याला मार्गानें ज्ञान करून देण्यासाठीं–तूं ग्रामांतून निघून नदीला जा, तेथून पर्वताला, त्यानंतर पोपळ्या–पिंपळाच्या वाडीला, असें सांगतात. त्याच-

प्रमाणें येथेंहि ' अर्चीपासून दिवसाला, दिवसापासून शुक्लपक्षाला, ' असा निर्देश केला आहे. त्यामुळें हीं मार्गचिह्नें आहेत. किंवा ब्रह्मलोकास जाण्याची इच्छा करणाऱ्या उपासकांचीं अर्चिरादिक हीं विश्रान्तिस्थानें आहेत. त्यांच्या या भोगभूमि आहेत. कारण ' वायुलोकं वरुणलोकं ' अशा रीतीनें योजलेल्या ' लोक- ' शब्दाची भोगभूमि या अर्थींच प्रसिद्धि आहे.) ७.–सिद्धान्त—

अन्ते गमयतीत्युक्तेर्नेतारस्तेषु चेदृशः ।
निर्देशोऽस्त्यत्र लोकाख्या तन्निवासिजनान्प्रति ॥ ८

अन्वयार्थ—[अन्ते गमयति इति उक्तेः–] शेवटीं अमानव पुरुष ब्रह्मलोकीं नेतो, असें कथन केलेलें असल्यामुळें [नेतारः–] अर्चिरादिक हे नेते आहेत. [तेषु च ईदृशः निर्देशः अस्ति–] त्या आतिवाहिक देवतांमध्येंहि अशा प्रकारचा–मार्गांतील चिह्नांसारखा निर्देश संभवतो. [अत्र लोकाख्या तन्निवासिजनान् प्रति–] त्यांना लोक असें जें म्हटलें आहे तें तेथें राहणाऱ्या जनांना–देवतांना उद्देशून आहे. (' तत्पुरुषोऽमानवः, स एतान्ब्रह्म गमयति ' यावरून शेवटीं श्रुत असलेल्या अमानव विद्युत्पुरुषाला नेतृत्व आहे, असें अवगत होतें. त्याच्या साहचर्यानें अर्चिरादिकहि आतिवाहिक देवता आहेत, असें अवगत होतें. निर्देशाचें साम्य आहे, असें जें वर म्हटलें आहे तें आतिवाहिक देवतांमध्येंहि समान आहे. ' तूं येथून बलवर्म्याकडे जा, त्यानंतर जयगुप्ताकडे, तेथून देवदत्ताकडे, ' असाहि निर्देश होत असलेला दिसतो. उपासकांच्या भोगाचा तेथें अभाव असल्यामुळें त्यांना उद्देशून ' लोक ' हा शब्द जरी प्रवृत्त होत नसला तरी आतिवाहिक देवांच्या भोगाला उद्देशून ' लोक- 'शब्द उपपन्न होतो. यास्तव अर्चिरादिक आतिवाहिक देवता आहेत.) ८. ४.

(५ कार्यब्रह्म उत्तरमार्गानें प्राप्य आहे, याविषयीं कार्याधिकरण.)

सूत्राणि ७—कार्यं बादरिरस्य गत्युपपत्तेः ॥७॥ विशेषितत्वाच्च ॥ ८ ॥ सामीप्यात्तु तद्व्यपदेशः ॥ ९ ॥ कार्या-

त्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् ॥ १० ॥ स्मृतेश्च ॥ ११ ॥ परं जैमिनिर्मुख्यत्वात् ॥ १२ ॥ दर्शनाच्च ॥ १३ ॥ न च कार्ये प्रतिपत्त्यभिसंधिः ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—याप्रमाणें गंतव्य लोकाच्या प्राप्तीचें निमित्त, असा जो मार्ग त्याचें निरूपण करून आतां फलभूत गन्तव्याचें निरूपण करीत आहेत. त्यामुळें फल-फलिभावसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. ' स एतान् ब्रह्म गमयति ' येथें गतव्य—गमन करण्यास योग्य असें काय आहे ? परब्रह्म की कार्यब्रह्म, असा संशय व ' परब्रह्म गंतव्य आहे, ' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—कार्यं बादरिः—कार्य ब्रह्मच गंतव्य आहे, असें बादरि आचार्य मानतो. कां ?—अस्य गत्युपपत्तेः—त्या परिच्छिन्न असलेल्या कार्यब्रह्माच्याच गन्तव्यत्वाची उपपत्ति लागते. तेंच परिच्छिन्न असल्यामुळें गमन करण्यास योग्य आहे. ७.—विशेषितत्वात् च—' ब्रह्मलोकान् गमयति ' बृ. भा. ६.२.१५. पृ. ५८.—अशा दुसऱ्या श्रुतींत बहुवचनानें गंतव्य ब्रह्माला विशेषित केलें आहे. परब्रह्माला तसें विशेषित केलेलें नाहीं. हा सूत्रांतील 'च-' काराचा अर्थ आहे. ८.—' अहोपण, नपुंसकलिंगी 'ब्रह्म-'शब्द परब्रह्म या अर्थींच मुख्यवृत्तीनें प्रवृत्त होत असल्यामुळें ' कार्यब्रह्म ' या अर्थी त्याचा व्यपदेश—निर्देश कसा संभवेल ? ' उत्तर—सामीप्यात् तु—येथील ' तु ' आक्षेपाच्या निरसनार्थ आहे. परब्रह्मच सत्यकामत्वादि गुणयुक्त झालें असतां ' कार्यब्रह्म ' असें म्हटलें जातें. अर्थात् कार्यब्रह्माला कारणब्रह्माचें सामीप्य असल्यामुळें—तद्व्यपदेशः—कारण या अर्थी मुख्य असलेल्या 'ब्रह्म-'शब्दाचा कार्य या अर्थी व्यपदेश म्ह० लक्षणेनें प्रयोग होतो. त्यामुळें त्याला मुख्यत्व नाहीं. ९.—' अहोपण, कार्यब्रह्माची प्राप्ति झाली असतां त्याची पुनरावृत्ति कधीं होत नाहीं ? नाहींतर श्रुतिविरोध येतो. ' उत्तर—कार्यात्यये—कार्यब्रह्मलोकाचा नाश झाला असतां—तदध्यक्षेण सह—त्या लोकाचा स्वामी जो हिरण्यगर्भ त्यासह—त्याच्याबरोबर—अतः परं—त्या कार्य ब्रह्माहून श्रेष्ठ असलेल्या ब्रह्माला प्राप्त होतात, ज्यांना ब्रह्मलोकीं आत्मसाक्षात्कार झाला आहे असे विद्वान् हिरण्य-

गर्भासहवर्तमान ब्रह्मरूप होतात, असें-अभिधानात्-' अनावृत्ति-'श्रुतीच्या कथनावरून जाणावें. १०.-स्मृतेः च-' ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे । परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदं '-महाप्रलय प्राप्त झाला असतां हिरण्यगर्भाच्या अंतीं म्ह० समष्टिलिंगशरीररूप विकाराचा नाश होतांच सर्व ब्रह्मलोकनिवासी कृतात्मे-शुद्धचित्त-आत्मसाक्षात्कारवान् होत्साते मुक्त होणाऱ्या ब्रह्मासह परम पदांत प्रवेश करितात, अशी स्मृति असल्यामुळें ब्रह्मलोकास प्राप्त झालेले क्रमानें मुक्त होतात, असें जाणावें. ११.-याप्रमाणें सिद्धान्त सांगून पूर्वपक्ष सांगतात.-मुख्यत्वात् परं जैमिनिः-नपुंसक 'ब्रह्म-'शब्द परब्रह्मांतच मुख्य असल्यामुळें अमानव पुरुष परब्रह्मालाच नेऊन पोंचवितो, असें जैमिनि आचार्य मानतो. १२.-दर्शनात् च-'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति' असें मुक्तीला गतिपूर्वकत्व असलेलें दिसतें. त्यामुळें तो अमानव पुरुष परब्रह्मालाच नेऊन पोंचवितो. १३.-शिवाय-प्रतिपत्त्यभिसंधिः कार्ये न च-' प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये ' छां भा. ८.१४.१. पृ. ६७९.-असा हा प्रतिपत्तीचा-वेश्मस्थानप्राप्तीचा अभिसंधि-संकल्प कार्यब्रह्माविषयीं नाहीं, तर परब्रह्माविषयींच आहे. कारण ' ते यदन्तरा तद्ब्रह्म ' असें परब्रह्मच येथें प्रकृत आहे. असा हा पूर्वपक्ष आहे. या पक्षांतील ' मुख्यत्वात् ' व ' दर्शनात् च ' या दोन हेतूंचें सदोषत्व वर दाखविलेंच आहे. आतां ' ब्रह्मप्रकरणामुळें वेश्मप्राप्तिसंकल्प परब्रह्मविषयकच आहे,' असें जें वादाचें म्हणणें आहे, तें युक्त नाहीं. कारण ' प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये ' असें वाक्य व श्रुति यांच्या योगानें दुर्बळ प्रकरणाचा विच्छेद होऊन वेश्मप्राप्तिसंकल्प कार्यब्रह्माविषयींच आहे, असें ज्ञात होतें. यास्तव कार्यब्रह्मच गंतव्य-गमनीय आहे, हें सिद्ध झालें. १४. ('मार्गाला मुक्त्यर्थत्व आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'भोगार्थत्व आहे म्ह० मार्ग मुक्तीसाठीं नसून ब्रह्मलोकांतील भोगासाठीं आहे' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.)५.-या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष-

परं ब्रह्माथ वा कार्यमुदङ्मार्गेण गम्यते ।
मुख्यत्वादमृतत्वोक्तेर्गम्यते परमेव तत ॥ १.

अन्वयार्थ—[उदङ्मार्गेण परं ब्रह्म अथवा कार्यं गम्यते—] उत्तरायण-मार्गानें परब्रह्म प्राप्त होतें की कार्यब्रह्म ? [मुख्यत्वात्—] 'ब्रह्म-'शब्द परब्रह्म या अर्थी मुख्य असल्यामुळ व [अमृतत्वोक्तेः—] त्या मार्गानें जाणाराला अमृतत्व प्राप्ति सांगितलेली असल्यामुळें [तत् परं एव गम्यते—] तें परब्रह्मच प्राप्त होतें. उपासक परब्रह्मालाच प्राप्त होतो. ('स एतान् ब्रह्म गमयति' असें श्रुत असलेलें जें उत्तरमार्गप्राप्य ब्रह्म म्ह० उत्तरमार्गानें जाणारास प्राप्त होणारी जी वस्तु ती परब्रह्मच असणें युक्त आहे. कारण ब्रह्मशब्दाला त्या अर्थी मुख्यत्व आहे. तसेंच 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति' असें अमृतत्वकथन आहे.)९.—सिद्धान्त—

कार्यं स्याद्गतियोग्यत्वात्परस्मिंस्तदसंभवात् ।
सामीप्याद्ब्रह्मशब्दोक्तिरमृतत्वं क्रमाद्भवेत् ॥ १०

अन्वयार्थ—[कार्यं स्यात्—] ती गंतव्य वस्तु कार्य ब्रह्म आहे. कारण [गतियोग्यत्वात्—] त्याच्या ठिकाणीच गतीची—गमनाची योग्यता आहे. [परस्मिन् तदसंभवात्—] पर ब्रह्मामध्यें गतीचा संभव नाहीं. [सामीप्यात् ब्रह्मशब्दोक्तिः—] सामीप्यामुळें ब्रह्मशब्दाचें कथन आहे. सामीप्यामुळें त्याला ब्रह्म म्हटलें आहे. [अमृतत्वं क्रमात् भवेत्—] कार्यब्रह्मप्राप्ति झाल्यावर अमृतत्व क्रमानें प्राप्त होईल. (सत्यलोक या नावाचें कार्यब्रह्म उपासकाहून व्यतिरिक्त—भिन्न असल्यामुळें व परीच्छिन्न असल्यामुळें गतिपूर्वकच प्राप्त होण्यास योग्य आहे. पण परब्रह्म तसें नाहीं. कारण तें सर्वगत आहे व त्याला उपासकाचें स्वरूपत्व आहे. म्ह० तें उपासकाचा आत्मा आहे. 'ब्रह्म गमयति' येथील 'ब्रह्म-'शब्द त्याचा मुख्यार्थ संभवत नसल्यामुळें सामीप्यसंबंधानें 'सत्यलोक' हा अर्थ सांगतो. सत्यलोक परब्रह्माच्या अगदीं समीप आहे. त्या लोकीं जाऊन राहणारांना तत्त्वज्ञान अवश्य होणारें असल्यामुळें पुनर्जन्माच्या व्यवधानावाचून मोक्ष प्राप्त होतो. त्यासाठींच 'ब्रह्मणा सह ते सर्वे. .प्रविशन्ति परं पदं०' ही स्मृति प्रवृत्त झाली आहे. असें असल्यामुळें पूर्वोक्त अमृतत्वश्रुति क्रममुक्तीच्या अभिप्रायानें आहे. म्ह० 'अमृत-'शब्दानें क्रममुक्ति विवक्षित आहे. तस्मात् उत्तरमार्गानें प्राप्य—प्राप्त होण्यास योग्य वस्तु कार्यब्रह्म आहे.) १०. ५.

(६ प्रतीकोपासकांच्या ब्रह्मलोकगतीच्या निराकरणार्थ अप्रतीकालंबनाधिकरण)

सूत्रे २—अप्रतीकालम्बनान्नयतीति बादरायण उभयथादोषात्, तत्क्रतुश्च ॥ १५ ॥ विशेषं च दर्शयति ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ— याप्रमाणें अर्चिरादि मार्गानें गंतव्य वस्तूचें निरूपण करून आतां त्या मार्गानें गमन करणारे उपासक बुद्धिस्थ असल्यामुळें बुद्धिस्थत्वसंगतीनें त्यांचें निरूपण करण्यासाठीं या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. अमानव वैद्युत पुरुष सर्व उपासकांना ब्रह्मलोकास नेतो कीं फक्त प्रतीकाचें आलंबन न करणारांनाच तेवढा नेतो, असा संशय 'व कांहीं विशेष नियामक कारण नसल्यामुळें सर्व उपासकांना नेतो' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–अप्रतीकालंबनान् नयति इति बादरायणः—प्रतीकोपासना करणाऱ्या उपासकांना सोडून तद्भिन्न उपासकांना तो अमानव पुरुष नेतो, असें बादरायण आचार्य मानतो. 'तरमग ' अनियमः सर्वासाम्०'–मागें पृ. ३४४.–या अधिकरणांत सर्व उपासनांमध्यें मार्गाचा उपसंहार जो केला आहे त्याच्याशीं विरोध येतो ' म्हणून म्हणाल तर सांगतात–उभयथा अदोषात्–कांहीं उपासकांना नेतो व कांहींना नेत नाहीं, असें दोन्ही प्रकारें मानल्यास दोष येत नाहीं. पूर्वोक्त अनियम-न्याय प्रतीकोपासकांना सोडून इतरांना–अप्रतिकोपासकांना उद्देशूनच आहे. त्यामुळें त्याच्याशीं विरोध येत नाहीं. याविषयीं नियामक सांगतात–तत्क्रतुः च–त्या कार्यब्रह्माचा क्रतु म्ह० उपासना ज्यानें केलेली असते तो उपासक तत्क्रतु होय. जो ज्याचें ध्यान–उपासना करितो त्यालाच प्राप्त होतो, हें श्रुति-स्मृतिसिद्ध असल्यामुळें कार्यब्रह्मोपासकांनाच कार्यब्रह्मप्राप्ति होते. ' नाम ब्रह्म ' इत्यादि प्रतीकोपासनांमध्यें ब्रह्म प्रतीकाचें विशेषण होत असल्यामुळें प्रतीकालाच प्राधान्य असतें. त्यामुळें प्रतीकोपासकांना ब्रह्मप्राप्ति होत नाहीं. पण पंचाग्न्युपासक ब्रह्मोपासक जरी नसले तरी श्रुतिवचनानें त्यांना कार्यब्रह्मप्राप्ति होते, असा याचा विभाग जाणावा. १५.–विशेषं च दर्शयति–' यावन्नाम्नो गतं तत्रास्य यथाकामचारो भवति '–छां.भा. ७.१.५. पृ. ५२०–जो ' नाम ब्रह्म ' अशी उपासना करितो त्याला जेवढा नामाचा विषय आहे त्या नामाच्या

विषयामध्यें या उपासकाचा यथेच्छ आचार होतो, या नामप्रतीकोपासनफलाहून 'वाग्वाव नाम्नो भूयसी'—छां. भा. ५२१—इत्यादि श्रुति उत्तरोत्तर वागादि उपासनांचें उत्कृष्ट विशेष फल सांगते. हा फलविशेष उत्कर्ष व अपकर्ष यांनीं युक्त असलेल्या प्रतीकांना उपास्यत्व असल्यासच उपपन्न होतो. सर्वत्र एकरूप असलेल्या ब्रह्माला उपास्यत्व असल्यास तो उपपन्न होत नाहीं. तस्मात् ब्रह्मोपासकांनाच ब्रह्मप्राप्ति होते. प्रतीकोपासकांना ब्रह्मप्राप्ति होत नाहीं, हें सिद्ध झालें. १६. ('सर्व उपासकांच्या उत्तरमार्गाची सिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'मार्गाच्या उभयथाभावाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

प्रतीकोपासकान्ब्रह्मलोकं नयति वा न वा ।
अविशेषश्रुतेरेतान्ब्रह्मोपासकवन्नयेत् ॥ ११

अन्वयार्थ—[प्रतीकोपासकान् ब्रह्मलोकं नयति वा न वा—] अमानव पुरुष प्रतीकोपासकांना ब्रह्मलोकाला नेतो कीं नाहीं ? [अविशेषश्रुतेः एतान् ब्रह्मोपासकवत् नयेत्—] तो त्यांना ब्रह्मलोकास नेतो, अशी सामान्य श्रुति असल्यामुळें प्रतीकोपासकांना ब्रह्मोपासकांप्रमाणेंच तो ब्रह्मलोकास नेतो ('स एतान् ब्रह्म गमयति' असा श्रुत असलेला अमानव पुरुष ब्रह्मोपासकांप्रमाणेंच प्रतीकोपासकांनाहि सत्यलोकीं नेऊन पोंचवितो. कारण त्याविषयीं अविशेष श्रवण आहे. अमुक्यांना नेतो व अमुक्यांना नेत नाहीं, असें विशेष श्रवण नाहीं.) ११—सिद्धान्त—

ब्रह्मक्रतोरभावेन प्रतीकार्हफलश्रवात् ।
न तानयति पंचाग्निविदो नयति तच्छ्रुतेः ॥ १२

अन्वयार्थ—[ब्रह्मक्रतोः अभावेन—] ब्रह्मोपासनेचा अभाव असल्यामुळें [प्रतीकार्हफलश्रवात्—] प्रतीकाला उचित असें फलश्रवण असल्यामुळें [तान् न नयति—] प्रतीकोपासकांना नेत नाहीं. [पंचाग्निविदः नयति—] पण पंचाग्न्युपासकांना नेतो. [तच्छ्रुतेः—] कारण तसें सांगणारी श्रुति आहे. ('तं यथा यथोपासते तदेव भवति' या श्रुतींत ब्रह्मभावनारूप क्रतु—निश्चय ब्रह्मप्राप्तीला

कारण होतो, असें अवगत होतें. प्रतीकोपासकांचा ब्रह्मक्रतुच नसतो, कीं ज्याच्यायोगानें ते ब्रह्मलोकीं जाऊं शकतील! पण त्याच्या उपास्य प्रतीकाप्रमाणें त्यांना ब्रह्मलोकांच्या अलीकडील फलें मिळतात, असें ' यावन्नाम्नो गतं० ' इत्यादि श्रुतींत श्रुत आहे. नाम ब्रह्मोपासकाला शब्दशास्त्रादिरूप नामविशेषामध्यें स्वातंत्र्य प्राप्त होतें, असा या श्रुतिवचनाचा भावार्थ आहे. ' तर मग पंचाग्न्युपासकहि प्रतीकोपासनाच करीत असताना त्याना सत्यलोकप्राप्ति कशी होते ? ' उत्तर—वचनबलानें त्यांना ब्रह्मलोक प्राप्त होतो. तस्मात् तो अमानव पुरुष प्रतीकोपासकांना सत्यलोकाला पोंचवीत नाहीं.)१२. ६.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या चवथ्या अध्यायाचा तिसरा पाद समाप्त झाला.



अथ चतुर्थाध्यायस्य चतुर्थः पादः ।

याप्रमाणें पूर्व पादांत सगुणोपासकांची कार्यब्रह्मप्राप्ति सांगितली. आतां निर्गुण ब्रह्मज्ञांची ब्रह्मभावप्राप्ति सांगण्यासाठीं हा पाद आरंभितात—

(१ मुक्तीच्या नवीनत्वनिराकरणाविषयीं संपद्याविर्भावाधिकरण.)

सूत्राणि ३—संपद्याविर्भावः स्वेनशब्दात् ॥ १ ॥ मुक्तः प्रतिज्ञानात् ॥ २ ॥ आत्मा प्रकरणात् ॥ ३ ॥

सूत्रार्थ—' एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते '—मागें पृ. ९८. पहा—असें श्रुत आहे. त्याविषयीं ' स्वर्गादिकांत पुण्यवानाची जशी, तशीच निर्गुणब्रह्मवेत्त्याचीहि कांहीं आगंतुक विशेषानें अभिनिष्पत्ति होते कीं केवळ आत्मस्वरूपानें ' असा संशय व ' फलत्व या धर्माचा अविशेष असल्यामुळें स्वर्गाप्रमाणेंच अभिनिष्पत्ति होते,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–संपद्य आविर्भावः–स्वप्रकाश आत्म्याचा साक्षात् अनुभव घेऊन त्याच आत्ममात्ररूपानें अविर्भाव होतो. विद्वान् आत्ममात्ररूपानें आविर्भूत होतो. कशावरून ?—स्वेनशब्दात्—' स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते' अशा 'स्व-'शब्दावरून.'मोक्षहि स्वर्गाप्रमाणेंच फलरूप असल्यामुळें मोक्ष होणें ह्मणजे कांहीं विशेषरूपानें अभिनिष्पन्न होणेंच आहे,' असें जें वर पूर्वपक्षांत अनुमान केलें आहे तें ' मोक्ष नित्य आहे ' असें सांगणाऱ्या श्रुतीच्या योगानें बाधित होतें, असें जाणावें. १.—' अहोपण स्वरूपात्मक मोक्षाला सनातनत्व असल्यामुळें त्यांत पूर्वावस्थेहून विशेष काय आहे ? ' उत्तर–मुक्तः—पूर्वी तीन अवस्थांनीं कलुषित व जणुं काय संसारीच असणाराहि तो सर्व संसारानर्थसमूहापासून मुक्त होत्साता सर्वतः प्रकाश पावणाऱ्या पूर्णानंदरूपानें अवस्थित होतो, असा हा मोठा विशेष आहे. पण हें कशावरून अवगत होतें ?—प्रतिज्ञानात्—' एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि ' —छां. भा. ३.—अशी सकल अनर्थांपासून विशेषतः मुक्त झालेल्या आनंदात्म्याचीच

ख्यापयेयत्वानें प्रतिज्ञा केली आहे, त्यावरून, असा याचा भावार्थ. २. –'अहोपण, कार्यज्योतीला उपसंपन्न झालेल्याला मुक्तत्व कसें?' उत्तर–आत्मा– येथील आत्माच ज्योति आहे. भौतिक तेज ही ज्योति नव्हे. कारण–प्रकरणात्–' य आत्माऽपहतपाप्मा ' असें हें आत्म्याचें प्रकरण आहे, त्यामुळें त्याला मुक्तत्व आहे. ३. (हा भिन्न पाद असल्यामुळें या अधिकरणाला पूर्वाधिकरणाच्या संगतीची अपेक्षा नाहीं. 'स्वर्ग व मोक्ष यात विशेष कांहीं नाहीं' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' त्यांत विशेष आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.)१. –या अधिकरणाचे विषय संशय-पूर्वपक्ष—

नाकवन्नूतनं मुक्तिरूपं यद्वा पुरातनम् ।
अभिनिष्पत्तिवचनात्फलत्वादपि नूतनम् ॥ १

अन्वयार्थ—[नाकवत् मुक्तिरूपं नूतनं यद्वा पुरातनं–] स्वर्गाप्रमाणें मुक्तिरूप नूतन आहे कीं पुरातन आहे? [अभिनिष्पत्तिवचनात्–] अभिनिष्पन्न होतो, असें श्रुतिवचन असल्यामुळें [फलत्वात् अपि–] व फलत्वामुळेंहि [नूतनं–] नूतन आहे. (' एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय० ' इत्यादि श्रुत आहे. त्याचा अर्थ असा–उपाधीची उपशांति झाली असता उत्तम प्रकारें प्रसन्न होतो म्हणून जीव संप्रसाद होय. तो तीन शरीरांवरील अभिमान सोडून परब्रह्माला प्राप्त होऊन मुक्तिरूपानें अवस्थित होतो. पण जीवाचें हें मुक्तिरूप पूर्वसिद्ध नाहीं. तर स्वर्गाप्रमाणें आगंतुक आहे. कारण ' अभिनिष्पद्यते ' या शब्दानें त्याचें उत्पाद्यत्व श्रुत आहे–त्यावरून तें मुक्तिरूप उत्पन्न होणारें आहे, असें अवगत होतें. तें जर पूर्वसिद्ध असतें तर संसारदशेंतहि त्याचें अस्तित्व असल्यामुळें त्याला फलत्व नसतें, त्याला ज्ञानाचें फल म्हणतां आलें नसतें. वास्तव स्वर्गाप्रमाणेंच हें मुक्तिरूप नूतन आहे.)१.–सिद्धान्त—

स्वेन रूपेणेति वाक्ये स्वशब्दात्तत्पुरातनम् ।
आविर्भावोऽभिनिष्पत्तिः फलं चाज्ञानहानितः ॥ २

अन्वयार्थ—[' स्वेन रूपेण ' इति वाक्ये स्वशब्दात्–] ' स्वेन रूपेण ' या वाक्यांत 'स्व-'शब्द असल्यामुळें [तत् पुरातनं–] तें पुरातन आहे. [आविर्भावः अभिनिष्पत्तिः–] त्याचा आविर्भाव–प्रकट होणें, हीच येथील

अभिनिष्पत्ति आहे. [च अज्ञानहानितः फलं-] व अज्ञानाच्या नाशामुळें तें फळ आहे. (त्याच श्रुतींत ' स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते ' असें वाक्य आहे. त्यांत ' स्व-'शब्दानें त्याला विशेषित केल्यामुळें हें मुक्तिरूप पूर्वींहि आहेच. येथील ' स्व-'शब्द स्वकीय-स्वसंबंधी हा अर्थ सांगत नाहीं. कारण ' स्वेन रूपेण' म्ह० स्वकीय रूपानें असा जर अर्थ असेल तर तें विशेषणच व्यर्थ होईल. कारण मुक्तींत ज्या ज्या रूपाचें ग्रहण करितो तें तें त्याचें स्वकीयच असतें. तेव्हां कोणाच्या व्यावृत्तीसाठीं विशेषण द्यावयाचें ? कोणाच्याच नाहीं. पण'स्व-' शब्दाला आत्मवाचित्व जर असेल तर स्वकीयत्वाची व्यावृत्ति हें प्रयोजन सिद्ध होतें. श्रुतींतील अभिनिष्पत्ति म्ह. उत्पत्ति नव्हे. तर तत्त्वज्ञानानें ब्रह्मत्वाचा आविर्भाव होणें, ही अभिनिष्पत्ति आहे. ' अहोपण असें जर म्हटलें तर ' उपसंपद्य अभिनिष्पद्यते ' या दोन पदांची पुनरुक्ति होते,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण 'उपसंपद्य ' या शब्दानें तत्पदार्थाचें शोधन विवक्षित आहे-पृ.९९पहा-आणि अभिनिष्पत्ति म्ह० वाक्यार्थाचा अवबोध. आतां 'मुक्तिरूप जर पूर्वसिद्ध आहे तर त्याच्या फलत्वाशीं विरोध येतो,' असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण निवृत्त झालेलें जें अज्ञान त्याच्या रूपानें पूर्वसिद्धत्वाचा अभाव आहे. म्ह० निवृत्ताज्ञान या रूपानें तें पूर्वींच सिद्ध नसतें, वास्तव मुक्तिरूप ही पुरातन ब्रह्मवस्तुच आहे.)२.१.

(२ मुक्तीच्या ब्रह्माभिन्नत्वनिराकरणाविषयीं अविभागेन दृष्टत्वाधिकरण)

सूत्रम् १—अविभागेन दृष्टत्वात् ॥ ४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त मुक्तीच्या पुरातनत्वाविषयींच येथें आणखी कांहीं विचार केला जातो. वास्तव उपजीव्य-उपजीवकभावसंगतीनें म्हणतात—' मुक्त ब्रह्माभिन्नत्वानें अवस्थित होतो कीं ब्रह्माभिन्नत्वानें,' असा संशय व ' ज्योतिरुपसंपद्य ' असा कर्म व कर्ता या रूपानें भेद सांगितला असल्यामुळें ब्रह्माहून भिन्नत्वानें—पृथक्त्वानें अवस्थित होतो, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—अविभागेन—निरतिशय आनंद ब्रह्मात्मत्वानेंच तो अवस्थित होतो. कशावरून ?—

दृष्टत्वात्–'ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति' 'तत्त्वमसि' इत्यादि श्रुतींमध्यें अभेद दृष्ट असल्यामुळें. अर्थात् पूर्वोक्त भेदोक्ति औपचारिकी–गौण आहे, असा याचा भावार्थ. ४ ('जीव व ब्रह्म यांचा अत्यंत भेद आहे' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'त्यांचा अत्यंत अभेद आहे' हें सिद्धान्ताचें फळ आहे.) २.–याचे विषयादि—

मुक्तरूपाद्ब्रह्म भिन्नमभिन्नं वा विभिद्यते ।
संपद्य ज्योतिरित्येवं कर्मकर्तृभिदोक्तितः ॥ ३

अन्वयार्थ—[मुक्तरूपात् ब्रह्म अभिन्नं भिन्नं वा–] पूर्वोक्त मुक्तरूपाहून ब्रह्म अभिन्न आहे कीं भिन्न आहे? [ज्योतिः संपद्य इति एवं कर्मकर्तृभिदोक्तितः विभिद्यते–] 'ज्योतीला उपसंपन्न होऊन' अशा प्रकारें कर्म व कर्ता अशी भेदोक्ति असल्यामुळें तें अत्यंत भिन्न आहे. (पूर्वाधिकरणांत ज्याचा निर्णय केला आहे तें मुक्त स्वरूप त्या परब्रह्माहून भिन्नच असणें सर्वथा योग्य आहे. कारण 'एष संप्रसादः परं ज्योतिरुपसंपद्य' येथें 'संप्रसाद-'संज्ञक जीवाचा 'उपसंपत्तीचा कर्ता' या रूपानें व्यपदेश–निर्देश केला आहे, व 'ज्योतिः-'शब्दवाच्य ब्रह्माचा कर्मत्वानें निर्देश केला आहे, त्यामुळें मुक्त जीवाचें स्वरूप ब्रह्माहून भिन्न आहे.) ३.–सिद्धान्त—

अभिनिष्पन्नरूपस्य स उत्तमपुमानिति ।
ब्रह्मत्वोक्तेरभिन्नं तद्भेदोक्तिरुपचारतः ॥ ४

अन्वयार्थ—[अभिनिष्पन्नरूपस्य 'स उत्तमपुमान्' इति ब्रह्मत्वोक्तेः अभिन्नं–] अभिनिष्पन्नरूप जीवाचें 'स उत्तमः पुरुषः' असें ब्रह्मत्व सांगितलेलें असल्यामुळें जीवस्वरूप ब्रह्माहून अभिन्न आहे. [तद्भेदोक्तिः उपचारतः–] तथापि त्यांच्या भेदाचें कथन उपचारानें केलें आहे. ('ज्योतिरुपसंपद्य' हें वाक्य तत्पदार्थशुद्धिपर आहे, हें सांगितलें. त्यामुळें त्यावेळीं भेद असला तर असूं दे. पण त्यानंतर 'स्वेन रूपेण अभिनिष्पद्यते' हें वाक्य वाक्यार्थदशेंत प्राप्त झालेल्या मुक्तिस्वरूपाचें प्रतिपादन करितें. त्या स्वरूपाचा ब्रह्माशीं भेद नाहीं. कारण 'स उत्तमः पुरुषः' या वाक्यांतील 'सः' या शब्दानें पूर्वोक्त अभिनिष्पन्नरूप मुक्तस्वरूपाचा परामर्श करून त्याचें उत्तमपुरुषसंज्ञक ब्रह्मस्वरूपत्व कथन केलें आहे. यास्तव मुक्तानें स्वरूप ब्रह्माहून अभिन्न आहे.) ४.२.

(३ सविशेषत्वादिव्यवस्थानिराकरणाविषयीं ब्राह्माधिकरण.)

सूत्राणि ३—ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः ॥ ५ ॥ चिति तन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः ॥ ६ ॥ एवमप्युपन्यासात्पूर्वभावादविरोधं बादरायणः ॥ ७ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वोक्त ब्रह्माभिन्न मुक्ताविषयी येथें कांहीं विचार केला जातो. त्यामुळें उपर्जव्य-उपजीवकभावसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे.—तो ब्रह्मात्मक मुक्त सत्य सर्वज्ञत्वादिकानें युक्त होऊन राहतो, कीं सर्वज्ञत्वादिक सशाच्या शिंगाप्रमाणें अत्यंत असत् असल्यामुळें चिन्मात्ररूपानें अवस्थित होतो, कीं वस्तुतः चिन्मात्रच असलेला तो दुसऱ्या जीवांच्या व्यवहारदृष्टीनें जणुंकाय कल्पित सर्वज्ञत्वादिकांनीं युक्त होऊन राहतो, असा संशय आला असतां—ब्राह्मेण जैमिनिः—सत्य सर्वज्ञत्वादिकानें युक्त होऊन तो अवस्थित होतो, असें जैमिनि आचार्य मानतो. कोणत्या कारणानें?—उपन्यासादिभ्यः—उपन्यास, विधि व व्यपदेश या हेतूंमुळें. त्यांतील 'सोऽन्वेष्टव्यः' या विधानासाठीं आलेला 'य आत्मापहतपाप्मा' इत्यादि उपदेश हाच उपन्यास, 'तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' असा अज्ञातज्ञापक विधि व 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्' इत्यादि व्यपदेश आहे. तो उपदेश नाहीं, कारण विधीचा अभाव आहे व विधिहि नाहीं, कारण सिद्ध असल्याप्रमाणें त्याचा निर्देश केला आहे, तर तो उपदेश व विधि या दोहोंहून विलक्षण आहे. यास्तव त्या तीन हेतूंमुळें मुक्तात्मा सप्रपंचच आहे, हा पहिला पूर्वपक्ष होय. ५.—आतां दुसरा पूर्वपक्ष सांगतात—तदात्मकत्वात्—जीवात्म्याला चैतन्यात्मकत्व असल्यामुळें—चिति तन्मात्रेण—चैतन्यरूपानें अवस्थित असलेल्या मुक्त ब्रह्मामध्यें—त्याला उद्देशून सर्वज्ञत्वादि शब्द उगीच—निरर्थकच योजले जातात,—इति औडुलोमिः—असें औडुलोमि आचार्य मानतो. कारण सर्वज्ञत्वादि धर्म अत्यंत असत् आहेत. ६.—सिद्धान्त—एवं अपि—पारमार्थिक चैतन्यमात्र स्वरूपाचा अभ्युपगम—स्वीकार जरी केला तरी—उपन्यासात्—पूर्वोक्त उपन्यासादिकांवरून—पूर्वभावात्—पूर्वब्रह्मस्वरूपाच्या व्यावहारिक सर्वज्ञत्वादिकांचें अस्तित्व असल्यामुळें—अविरोधं—मुक्तात्म्या ब्रह्माच्या सप्रपंचत्व-

निष्प्रपंचत्वांचा अविरोध आहे, असें–बादरायणः–बादरायण आचार्य मानतो.
-म्ह० ब्रह्माचें सर्वज्ञत्वादि सप्रपंचत्व व्यावहारिक व निष्प्रपंचत्व पारमार्थिक असल्यामुळें त्यांत विरोध नाहीं. अविद्यावस्थेंत सर्वज्ञत्वादिकांची उपपत्ति लागत असल्यामुळें त्यांना तुच्छत्व–सशाच्या शिंगासारखें असत्त्व नाहीं, असा याचा भावार्थ. ७. (पूर्वोत्तर पक्षाची सिद्धि हेंच त्याचें फल आहे.) ३.
–या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

क्रमेण युगपद्वास्य सविशेषाविशेषते ।
विरुद्धत्वात्कालभेदाद्व्यवस्था श्रुतयोस्तयोः ॥ ५

अन्वयार्थ—[अस्य सविशेष-अविशेषते क्रमेण युगपद् वा–] मुक्ताच्या स्वरूपभूत ब्रह्माचें सविशेषत्व व अविशेषत्व क्रमानें असतात कीं एकाच वेळीं ? [विरुद्धत्वात् श्रुतयोः तयोः कालभेदात् व्यवस्था–] विरुद्धत्वामुळें श्रुत असलेल्या त्या दोहोंची कालभेदानें व्यवस्था लागते. (मुक्ताचें स्वरूपभूत ब्रह्म श्रुतींत दोन प्रकारें प्रतिपादिलें आहे. कोठें सविशेष व कोठें निर्विशेष. जसें–'य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' '–छां. भा. ८.७.१ पृ. ६२१–इत्यादि ही सविशेषत्व श्रुति आहे व 'स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एव एवं वा अरे अयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव'–बृ. भा.४.५.१३पृ.३८०–ही निर्विशेषत्वश्रुति आहे. तें हें ब्रह्माचें सविशेषत्व व निर्विशेषत्व मुक्तिदशेंत एकाच वेळीं संभवत नाहीं. कारण ते दोन्ही धर्म परस्पर विरुद्ध आहेत. यास्तव कालभेदानें त्या दोहोंची व्यवस्था लावावी. ५.–सिद्धान्त—

मुक्तामुक्तदृशोर्भेदाद्व्यवस्थासंभवे सति ।
अविरुद्धं यौगपद्यमश्रुतं क्रमकल्पनम् ॥ ६

अन्वयार्थ—[मुक्तामुक्तदृशोः भेदात्–] मुक्ताची दृष्टि व अमुक्ताची दृष्टि -यांत भेद असल्यामुळें [व्यवस्थासंभवे सति–] व्यवस्थेचा संभव आहे, या दोन दृष्टींनीं दोन प्रकारच्या धर्मांची व्यवस्था संभवते, त्यामुळें [यौगपद्यं अविरुद्धं–] त्यांचें एकाच वेळीं अस्तित्व विरुद्ध नाहीं. [क्रमकल्पनं अश्रुतं–] क्रमाची कल्पना श्रुतींत सांगितलेली नाहीं. (मुक्त व अमुक्त अशा द्रष्ट्यांच्या

भेदामुळें एकाच वेळी सविशेषत्व व निर्विशेषत्व हीं दोन्ही संभवतात. मुक्ताच्या दृष्टीनें ब्रह्माला निर्विशेषत्व आहे; पण बद्धाच्या दृष्टीनें सविशेष मुक्तस्वरूप ब्रह्म सर्वज्ञत्वादि गुणविशिष्ट होऊन जगत्कारणत्वानें भासतें. मुक्त पुरुष आम्ही सर्वज्ञत्व, सत्यसंकल्पत्व इत्यादि गुणांनीं युक्त आहों असें केव्हांच समजत नाहींत. कारण तशा समजुतीला कारण होणाऱ्या त्याच्या अविद्येचा ज्ञानानें विनाश झालेला असतो. पण जे बद्धस्वरूप असतात ते अविद्यायुक्त होत्सांते निर्विशेष ब्रह्मालाच सर्वज्ञत्वादि गुणविशिष्ट कल्पितात. याप्रमाणें ज्ञात्या जीवांच्या भेदानेंच ब्रह्माच्या द्विविध स्वरूपाची व्यवस्था सिद्ध होत असतांना कालभेद-कल्पना करणें व्यर्थ आहे. एका वेळीं तें सविशेष व दुसऱ्या वेळीं निर्विशेष, असें मानणें निरर्थक आहे. त्यामुळें एकाच वेळीं मुक्तस्वरूप ब्रह्माला सविशेषत्व-निर्विशेषत्व आहे.) ६-७.

(४ परलोकीं गेलेला उपासक संकल्पानेंच भोग्य वस्तु उत्पन्न करितो, याविषयीं संकल्पाधिकरण.)

सूत्रें २—संकल्पादेव तु तच्छ्रुतेः ॥ ८ ॥ अत एव चानन्याधिपतिः ॥ ९ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत ब्रह्मामध्यें विशेषाचा असंभव असल्यामुळें सामान्यतः प्रवृत्त झालेलीहि सविशेषश्रुति औपाधिक ब्रह्माविषयीं आहे, अशी व्यवस्था केली. पण त्याच न्यायानें येथें सामान्यतः प्रवृत्त झालेलें अनुमान अयोग्याविषयीं आहे, अशी व्यवस्था करणें उचित नाहीं. कारण योग्यापाशींहि संकल्पातिरिक्त साधन संभवतें. अशा प्रत्युदाहरणसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. दहरविद्येमध्यें ' स यदि पितृलोककामो भवति संकल्पादेव अस्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति ' छा. भा. ८.२.१. पृ. ५८९.—तो जर पितृलोकाची कामना करणारा झाला तर त्याच्या नुसत्या संकल्पामुळेंच याचे पितर त्याच्याशीं संबंध पावतात, असें श्रुत आहे. तेव्हा ब्रह्मलोकस्थ विद्वानाला केवल संकल्पानेंच पित्रादि विभूतिप्राप्ति होते कीं यत्नान्तरसहकृत संकल्पानें—दुसऱ्या यत्नासह

संकल्पानें ? असा संशय व ' विद्वानाचा संकल्प यत्नान्तरसापेक्ष आहे. कारण त्याला भोगसामग्रीचें संकल्पत्व आहे. आमच्या संकल्पाप्रमाणें,' या अनुमानानें 'यत्नान्तरसहकृत संकल्पानें विभूतिप्राप्ति होते,' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त—संकल्पात् एव तु—केवल संकल्पानेंच या विद्वानाला पित्रादिविभूतींची प्राप्ति होते. कशावरून ?—तच्छ्रुतेः—' संकल्पादेव अस्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति ' अशी यत्नान्तरनिरपेक्ष सत्यसंकल्पश्रुति आहे. त्या श्रुतीनें वरील लौकिक अनुमानाचा बाध होतो, असें समजावें. जर त्यांचा संकल्प दुसऱ्या साधनांची अपेक्षा करणारा असेल तर त्या साधनांच्या अभावीं विद्वानाचा संकल्प निष्फल झाल्यामुळें त्यांचें सत्यसंकल्पत्व नष्ट होईल ! यास्तव तो साधनान्तरसापेक्ष नाहीं. आतां संकल्पालाच अनुगुण अशा दुसऱ्या साधनाची त्याला अपेक्षा, असते म्हणून म्हणाल तर तें इष्टच आहे, त्यामुळें त्यांत कांहीं दोष नाहीं.८. —अतः एव च—विद्वान् सत्यसंकल्प असल्यामुळेंच तो—अनन्याधिपतिः—अनन्याधिपति असतो. म्ह० त्याचा दुसरा कोणी अधिपति नसतो. कारण त्या विद्वानाचाहि जर दुसरा कोणी अधिपति असेल तर त्याचा भोग त्या अधिपतीच्या अधीन राहून भोगाचें संकल्पमात्रसाध्यत्व नाहींसें होईल. त्यामुळें त्याचें सत्यसंकल्पत्वहि बाधित होईल. तस्मात् ब्रह्मात्मक विद्वानाला संकल्पानेंच सर्वैश्वर्यप्राप्ति होते, हें सिद्ध झालें. ९. (' लोकवृत्तानुसरण ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व ' विद्यासामर्थ्यानें केवल संकल्पालाच भोगपुष्टिकरत्व आहे ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ४.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

भोग्यसृष्टावस्ति बाह्यो हेतुः संकल्प एव वा ।
आशामोदकवैषम्याद्धेतुर्बाह्योऽस्ति लोकवत् ॥ ७

अन्वयार्थ—[भोग्यसृष्टौ बाह्यः हेतुः अस्ति संकल्पः एव वा—] विद्वानाच्या भोग्य पदार्थोत्पत्तीला बाह्य साधन आहे कीं केवल संकल्पच त्यांना उत्पन्न करितो ? [आशामोदकवैषम्यात् लोकवत् बाह्यः हेतुः अस्ति—] आशामोदकाहून —मनांतील मांड्यांहून त्याच्या भोग्य पदार्थांमध्यें वैषम्य असल्यामुळें लौकिक पदार्थांप्रमाणें त्याच्या सृष्टीलाहि बाह्य हेतूची—लौकिक साधनाची अपेक्षा आहे. (या पूर्वींच्या तीन अधिकरणानीं विदेहमुक्तीचा विचार केला, आतां

ब्रह्मलोकरूप क्रममुक्ति अवशिष्ट असल्यामुळें हा पाद संपेपर्यंत तिचा विचार केला जातो. अर्चिरादिमार्गानें ब्रह्मलोकाला प्राप्त झालेल्या उपासकाला भोग्य वस्तूंची उत्पत्ति करावयाची झाल्यास बाह्य साधनांची अपेक्षा आहे. केवळ मानससंकल्प हाच त्याचा हेतु नाहीं. कारण त्याचा भोग केवळ मानससंकल्पमात्र आहे, असें म्हटल्यास तो नुसत्या आशामोदकासारखाच—केवळ मनोरथमात्र आहे, असें होऊन त्यापासून परिपूर्ण उपभोग होणार नाहीं. यास्तव त्याला बाह्य साधनांची अपेक्षा आहे.) ७.—सिद्धान्त—

संकल्पादेव पितर इति श्रुत्यावधारणात् ।
संकल्प एव हेतुः स्याद्वैषम्यं चानुचिन्तनात् ॥ ८

अन्वयार्थ—['संकल्पात् एव पितरः' इति श्रुत्या अवधारणात्—] संकल्पानेंच त्याचे पितर भेटतात, या श्रुतीनें केवळ संकल्पाचें अवधारण केलें असल्यामुळें [संकल्पः एव हेतुः स्यात्—] केवळ संकल्पच त्याच्या भोगाचें निमित्त आहे. [च अनुचिन्तनात् वैषम्यं—] व अनुचिंतनामुळें त्यांच्यामध्यें केवळ मनोरथांहून वैषम्य आहे. (' स यदि पितृलोककामो भवति० ' इत्यादि श्रुतीनें पिता, माता, भ्राता, गंध, पुष्पमाला इत्यादि भोगसाधनांत संकल्पाचेंच साधनत्व सांगून ' संकल्पात् एव ' यांतील ' एव-'कारानें बाह्य हेतूचें निराकरण केलें आहे. पण संकल्पाचीं कार्यें आशामोदकासारखींच असतील, अशीहि शंका घेऊं नये. कारण त्यांच्या मोदकांसारख्या त्यांच्या भोग्य पदार्थांचाहि संकल्प करितां येणें शक्य आहे. कारण उपासनेच्या प्रसादानें त्याचा संकल्प निरंकुश—निष्प्रतिबंध झालेला असतो. तस्मात् विद्वानाच्या भोगसृष्टीचें निमित्त संकल्पच आहे.) ८.४.

(५ देहभाव व अभाव यांच्या ऐच्छिकतेविषयीं अभावाधिकरण)

सूत्राणि ५—अभावं बादरिराह ह्येवम् ॥ १० ॥ भावं जैमिनिर्विकल्पामननात् ॥ ११ ॥ द्वादशाहवदुभयविधं बादरायणोऽतः ॥ १२ ॥ तन्वभावे संध्यवदुपपत्तेः ॥ १३ ॥ भावे जाग्रद्वत् ॥ १४ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणाच्या दृष्टान्तसंगतीनें हें अधिकरण प्रवृत्त झालें आहे. 'संकल्पादेव' या श्रुतीवरून विद्वानाला मन आहे, असें अवगत होतें. पण त्याला शरीरेंद्रियें आहेत कीं नाहींत? कीं आहेत व नाहींतहि, असा संशय आला असतां ज्याप्रमाणें 'सकल्पादेव' या अवधारण श्रुतीनें दुसऱ्या साधनांचा अभाव सांगितला आहे त्याप्रमाणें—बादरिः अभावं—बादरि आचार्य विद्वानाच्या शरीरेंद्रियांचा अभाव मानतो.—आह हि एवं—'मनसैतान्कामान्पश्यन्रमते' छां. भा. ८-१२. ५. पृ. ६७४ 'य एते ब्रह्मलोके' छां. भा. ८-१३. १. पृ. ६७५ असा अम्नाय—वेद त्यांचा अभाव सांगतो. जर विद्वानाला शरीरादिक असतें तर 'मनसा' हें शरीरादिकांच्या संबंधाचें निराकरण करणारें विशेषण व्यर्थ झालें असतें. हा एक पूर्वपक्ष—१०.—जैमिनिः भावं—जैमिनि आचार्य मनाप्रमाणेंच शरीरादिकांचें अस्तित्व मानतो.—विकल्पामननात्—कारण 'स एकधा भवति, त्रिधा भवति' इत्यादि वाक्यानें विद्वानाच्या अनेकधा भावविकल्पाचें कथन केलें आहे. शरीरभेदावांचून केव्हां एकधाभाव व केव्हा अनेकधाभाव संभवत नाहीं. हा दुसरा पूर्वपक्ष ११.—सिद्धान्त—अतः—'मनसा' असें विशेषण असल्यामुळें व अनेकधाभावविकल्पाचें कथन केलें असल्यामुळें, अर्थात् असें लिंगद्वय असल्यामुळें—बादरायणः—बादरायण आचार्य–उभयविधं—जेव्हां शरीरादिसंकल्प करितो तेव्हा शरीरेंद्रियवत्त्व व जेव्हां त्यांचा संकल्प करीत नाहीं तेव्हां शरीरेंद्रियवत्त्वाभाव असतो, असें विद्वानाचें दोन्ही प्रकारचें ऐश्वर्य मानतो,—द्वादशाहवत्—ज्याप्रमाणें 'द्वादशाहं ऋद्धिकामा उपेयुः' असें उपायिचोदनागम्यत्व असल्यामुळें द्वादशाहाला सत्रत्व आहे, व 'द्वादशाहेन प्रजाकामं याजयेत्' असें अहर्गणत्व असून 'यजति-'चोदनागम्यत्वामुळें अहीनत्व आहे म्ह० द्वादशाहाला जसें उभयविधत्व आहे त्याप्रमाणें, असा याचा भावार्थ. 'आसीत' किंवा 'उपयान्ति' असें विधान केलेलें असणें हेंच सत्रलक्षण आहे व 'यजति-'निर्दिर्शनामुळें नियत कर्तृकत्वाचें ज्ञान झाल्यानें अहीनत्व आहे. १२.—'अहोपण विद्वानाला शरीरादि नसतांना भोग कसा होतो?' उत्तर–तनु-अभावे—इंद्रियांसह शरीराच्या अभावकालीं—संध्यवत्—स्वप्नामध्यें जाग्रद्विलक्षण मानसिक विषयभोग जसा होतो त्याप्रमाणें त्याला भोग प्राप्त होतो,—उपपत्तेः—कारण 'मनसैतान्कामान्पश्यन्

रमते' अशी श्रुति आहे. त्यामुळें त्या भोगांची अशीच उपपत्ति लागते, असा भावार्थ १३.—'अहोपण देहादिकांच्या अभावींहि जर भोग होतो तर शरीरादिकांचें अस्तित्व मानणें व्यर्थ आहे!' उत्तर—भावे जाग्रद्वत्—देहादिकांच्या अस्तित्वसमयीं जसा जाग्रद्भोग स्वप्नभोगाहून विलक्षण होतो तसाच त्यांना भोग होतो, असा भावार्थ. १४. ('विशेषण श्रुति किंवा अनेकधाभावश्रुति यांच्या मुख्यार्थाची सिद्धि' हें याच्या पूर्वपक्षाचें व 'विद्वानाच्या सत्यसंकल्पामुळेंच त्या दोन्ही श्रुतींच्या मुख्यार्थत्वाची सिद्धि' हें सिद्धान्ताचें फल आहे)५. —या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

व्यवस्थितावैच्छिकौ वा भावाभावौ तनोर्यतः ।
विरुद्धौ तेन पुंभेदादुभौ स्यातां व्यवस्थितौ ॥ ९

अन्वयार्थ—[तनोः भावाभावौ व्यवस्थितौ ऐच्छिकौ वा—] विद्वानाच्या शरीराचा भाव व अभाव व्यवस्थित आहेत कीं ऐच्छिक आहेत? [यतः विरुद्धौ—] ज्या अर्थी ते विरुद्ध आहेत [तेन पुंभेदात् उभौ व्यवस्थितौ स्यातां—] त्याअर्थी पुरुषभेदामुळें ते दोन्ही व्यवस्थित होतील. ('मनसैतान्कामान्पश्यन्रमते य एते ब्रह्मलोके' ही विद्वानाच्या मानसभोगाचें उपपादन करणारी श्रुति बाह्यदेहाचा इंद्रियांसह अभाव सांगते व 'स एकधा भवति त्रिधा भवति' ही श्रुति विद्वानाच्या शरीराचें अस्तित्व सांगते. ते हे देहाचे भावाभाव एकाच पुरुषामध्यें संभवत नाहींत. वास्तव भिन्न भिन्न पुरुषामध्यें ते व्यवस्थित आहेत.)९.—सिद्धान्त—

एकस्मिन्नपि पुंस्येतावैच्छिकौ कालभेदतः ।
अविरोधात्स्वप्नजाग्रद्भोगवद्युज्यते द्विधा ॥ १०

अन्वयार्थ—[एकस्मिन् अपि पुंसि एतौ कालभेदतः ऐच्छिकौ—] एका पुरुषामध्येंहि ते कालभेदानें ऐच्छिक आहेत. [अविरोधात् स्वप्नजाग्रद्भोगवत् द्विधा युज्यते—] अविरोधामुळें स्वप्नभोग व जाग्रद्भोग यांप्रमाणें दोन प्रकारचा भोग संभवतो (एकाच विद्वान् पुरुषाचे ठिकाणीं ते दोन्ही कालभेदानें—भिन्न भिन्न कालीं व्यवस्थित आहेत. जेव्हां तो देहाची इच्छा करितो तेव्हां संकल्पानें देहाला उत्पन्न करून त्यांत अवस्थित होऊन जाग्रदवस्थेप्रमाणें भोग भोगतो. जेव्हां तो देहाची इच्छा करीत नाहीं तेव्हां संकल्पानें त्याच देहाचा उपसंहार

करून स्वप्नदशेप्रमाणें मनानेंच भोग भोगतो. तस्मात् एकाच पुरुषाच्या देहाचा भाव व अभाव हे दोन्ही ऐच्छिक–त्याच्या इच्छेवर अवलंबून आहेत.)१०.१४

(६ ज्ञान्याच्या अनेक देहांतील सात्मकत्वाविषयीं प्रदीपाधिकरण)

सूत्रे २—प्रदीपवदावेशस्तथा हि दर्शयति ॥ १५ ॥
स्वाप्ययसंपत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि ॥ १६ ॥

सूत्रार्थ—विकल्पाचें कथन या लिंगावरून विद्वानाचीं अनेक शरीरें आहेत, असें वर सांगितलें. पण तें व्यर्थ आहे. कारण निरात्मक म्ह० आत्मशून्य असलेल्या त्या शरीरांमध्यें भोगाचा असंभव आहे, अशा आक्षेपसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. विद्वानाकडून संकल्पानें उत्पन्न केलीं जाणारीं शरीरें काष्ठयंत्राप्रमाणें निरात्मक–आत्मरहित असतात कीं आमच्या शरीरांप्रमाणें तीहि सात्मक–आत्मयुक्त असतात, असा संदेह व 'तीं निरात्मक असतात' असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त–आवेशः–विद्वानाकडून संकल्पानें उत्पन्न केल्या जाणाऱ्या शरीरांमध्यें त्याचा आवेश म्ह० अभिव्यक्ति विद्यासामर्थ्यामुळें उपपन्न होते.–प्रदीपवत्–जसा प्रदीप अनेक वातींमध्यें प्रवेश करितो त्याप्रमाणें विद्वान् अनेक अन्तःकरणाच्या द्वारा देहांमध्यें प्रवेश करितो.–तथा हि दर्शयति–' स एकधा भवति' इत्यादि श्रुति तसें दाखविते. तस्मात् सर्व शरीरें सात्मकच असतात, हें सिद्ध झालें. १५.–'अहोपण, विद्वानाला शरीरवत्त्व युक्त नाहीं कारण 'तत् केन कं पश्येत्'–बृ.भा.२.४.१४. पृ.२०८–असें व 'ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत्'–बृ. भा. ४. ३. २३ पृ. १९३ यहा–असा त्याच्या विशेष ज्ञानाचा अभाव श्रुत आहे.' अशी कोणी शंका घेईल तर सांगतात –स्वाप्यय-संपत्त्योः अन्यतरापेक्षं–स्वाप्यय व संपत्ति म्ह० सुषुप्ति व परम मुक्ति यांच्या अपेक्षेनें तें विशेषविज्ञानाभावकथन आहे. त्या अवस्थांना उद्देशून विशेष विज्ञानाचा अभाव सांगितला आहे.–हि–कारण–आविष्कृतं–प्रकरणावरूनच असें स्पष्ट झालेलें आहे. सुषुप्तिप्रकरणाच्या अपेक्षेनें 'ततोऽन्यत्' इत्यादि श्रुत आहे व परममुक्ति प्रकरणाच्या अपेक्षेनें 'तत्केन कं पश्येत्' इत्यादि श्रुत आहे. त्यामुळें सगुण ब्रह्मवेत्याच्या शरीराचा अंगीकार केल्यास त्याला तें बाधक होऊं

शकत नाहीं. १६. (' एकाच देहांत भोग ' हें त्याच्या पूर्वपक्षाचें फल व 'विद्वानानें संकल्पानें उत्पन्न केलेल्या सर्व शरीरांत भोग होतो' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

निरात्मानोऽनेकदेहाः सात्मका वा निरात्मकाः ।
अभेदादात्ममनसोरेकस्मिन्नेव वर्तनात् ॥ ११

अन्वयार्थ—[अनेकदेहाः निरात्मानः सात्मकाः वा—] विद्वानाचे अनेक देह आत्मरहित आहेत कीं सात्मक आहेत ? [निरात्मकाः—] ते निरात्मक आहेत. [आत्ममनसोः अभेदात्—] कारण आत्मा व मन यांचा अभेद आहे व [एकस्मिन् एव वर्तनात्—] तीं दोन्ही—आत्मा-मन त्यांतील एकाच शरीरांत राहतात, त्यामुळें. (' स एकधा भवति, त्रिधा भवति, पंचधा, सप्तधा, नवधा ' असा एकाच वेळीं अनेक शरीराचा ऐच्छिक स्वीकार सांगितला आहे. पण त्यांतील एक देह सात्मक असतो व इतर निरात्मक असतात. कारण आत्मा व मन यांचा शरीरप्रमाणें बहुभाव सांगितलेला नाहीं व त्याची कल्पना करण्यासहि विशेष हेतु नाहीं.) ११.—सिद्धान्त—

एकस्मान्मनसोऽन्यानि मनांसि स्युः प्रदीपवत् ।
आत्मभिस्तदवच्छिन्नैः सात्मकाः स्युस्त्रिधेत्यतः ॥ १२

अन्वयार्थ—[एकस्मात् मनसः अन्यानि मनांसि प्रदीपवत् स्युः—] एका मनापासून दुसरीं मनें प्रदीपाप्रमाणें होतील. [तदवच्छिन्नैः आत्मभिः सात्मकाः स्युः—] व त्या मनांनीं अवच्छिन्न अशा आत्म्यांकडून सर्व शरीरें सात्मक होतील. [अतः ' त्रिधा ' इति—] म्हणून ' त्रिधा भवति ' इत्यादि म्हटलें आहे. (एकाच वेळीं अनेक देहांतील भोगांची उपपत्ति न लागणें, हें आत्म्याच्या व मनाच्या अनेकत्वाचें ज्ञापक आहे. विद्वानानें भोगासाठींच अनेक देह कल्पिलेले असतात. पण एकाच मनानें व एकाच आत्म्याकडून अनेक देहांतील भोग एकाच वेळीं संभवत नाहीं. कारण तसा कोठेंच अनुभव नाहीं. यास्तव आत्मा व मन यांचें बहुत्व अवश्य मानणें भाग आहे. आत्मे जरी उत्पाद्य —उत्पन्न करितां येण्यासारखे नाहींत तरी एका मनानें संकल्प करून अनेक मनें उत्पन्न केलीं असतां त्या मनांनीं अवच्छिन्न असे आत्मे अनेक होतील. ' यान्

अभिप्रायानें ' स एकधा भवति, त्रिधा भवति ' इत्यादि श्रुत आहे. तस्मात्, विद्वानाचे सर्व कल्पित देह सात्मक असतात.) १२. ६

(७ ज्ञान्यांच्या जगत्स्रष्टृत्वनिराकरणाविषयीं जगद्व्यापाराधिकरण)

सूत्राणि ६—जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसंनिहितत्वाच्च ॥१७॥ प्रत्यक्षोपदेशादिति चेन्नाधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः॥१८॥ विकारावर्ति च तथाहि स्थितिमाह ॥ १९ ॥ दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानुमाने ॥ २० ॥ भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च ॥ २१ ॥ अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥ २२ ॥

सूत्रार्थ—पूर्वाधिकरणांत संकल्पमात्रानें देहादि उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य —सर्वैश्वर्य विद्वानाला असतें असें उत्सर्गतः—सामान्यतः सांगितलें. आतां येथें जगदुत्पत्तीविषयीं त्याचा अपवाद केला जात आहे. त्यामुळें हें अधिकरण उत्सर्ग-अपवादसंगतीनें प्रवृत्त झालें आहे. पण विद्वानाचें तें ऐश्वर्य ईश्वराप्रमाणें निरंकुश —निष्प्रतिबंध असतें, कीं सातिशय असतें, असा संशय व निरंकुश असतें, असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असता सिद्धान्त—जगद्व्यापारवर्जं—त्याचें ऐश्वर्य जगाला उत्पन्न करणें, इत्यादि व्यापाररहित म्ह० सातिशयच असतें. जगद्व्यापार हें परमेश्वराचेंच कार्य आहे.—प्रकरणात्—सृष्टिवाक्यामध्यें सर्वत्र प्रकरणवशात् परमेश्वरच प्रकृत आहे—च असंनिहितत्वात्—व विद्वान् तेथें संनिहित नसतो. त्यामुळें त्याचें ऐश्वर्य जगद्व्यापारवर्ज असतें १७—प्रत्यक्षोपदेशात् इति चेत्—' अहोपण, 'आप्नोति स्वाराज्यं ' या प्रत्यक्ष श्रुतीनें त्याच्या ऐश्वर्याचा उपदेश केलेला असल्या-मुळें विद्वानाचें ऐश्वर्य निरंकुश आहे म्हणून म्हणाल तर—न—तें बरोबर नाहीं. —आधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः—अधिकारात म्ह० त्या त्या व्यापारांत नियुक्त करितो म्हणून आधिकारिक, तोच सूर्यमंडलस्थ परमात्मा; त्याचें ' आप्नोति मनस-स्पतिं ' या पुढील वाक्यांत प्राप्यत्वानें—प्राप्त करून घेण्यास योग्य अशा रूपानें कथन केलें आहे. त्यावरून विद्वानाचें ऐश्वर्य सातिशय आहे, असें अवगत होतें. जर ' आप्नोति स्वाराज्यं ' या पूर्ववाक्यांतच निरतिशय ऐश्वर्य सांगितलें असतें तर हें दुसरें ईश्वरप्राप्तिवचन अनर्थक झालें असतें. यास्तव विद्वानाचें

ऐश्वर्य सातिशय आहे हें सिद्ध झालें. १८–विकारावर्ति च–सगुण ब्रह्मामध्यें विकारावर्ति म्ह० निर्गुण स्वरूप आहे.–तथा हि स्थितिं आह–'तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पूरुषः' छां. भा. ३.१२.६. पृ. १९६–'गायत्र्याख्य ब्रह्माचा तेवढा महिमा–विभूतिविस्तार आहे, त्याहून सर्वव्यापी निर्विकार पुरुष अधिक मोठा आहे,' इत्यादि श्रुति ब्रह्मांतील सगुणत्व-निर्गुणत्वाची स्थिति सांगते. याचा भावार्थ असा–ज्याप्रमाणें सगुणांत स्थित असलेल्या निर्गुणस्वरूपाला उपासक प्राप्त होत नाहीं, कारण त्याला त्याचें ज्ञान नसतें, त्याचप्रमाणें त्यांतील जगदुत्पत्त्यादिक ऐश्वर्यासहि तो प्राप्त होत नाहीं. कारण त्यानें त्याची उपासनाच केलेली नसते व श्रुतीच्या अभावामुळें उपासनेचा अभाव असतो. १९.–येथें दृष्टान्तत्वानें निर्गुणस्वरूप सांगितलें. त्याविषयीं दुसरें प्रमाण सांगतात–एवं च प्रत्यक्षानुमाने दर्शयतः–याप्रमाणें ब्रह्माचें निर्गुणत्व 'न तत्र सूर्यो भाति०' इत्यादि श्रुति व 'न तद्भासयते सूर्यो०' इत्यादि स्मृति दाखवितात. २०.–उपासकाचें ऐश्वर्य सातिशय असतें, याविषयीं आणखी एक हेतु–भोगमात्रसाम्यलिंगात् च–'तमाह आपो वै खलु मीयन्ते लोकोऽसौ'–त्या ब्रह्मलोकांत गेलेल्या उपासकाला हिरण्यगर्भ म्हणतो–मजकडून अमृतरूप आपांचा उपभोग घेतला जातो, तुलाहि हाच अमृतोदकरूप लोक असो, इत्यादि वचनांत उपासकाचें उपास्य देवतेसह भोगमात्रसाम्य श्रुत आहे. जगद्व्यापाराचें साम्य श्रुत नाहीं. तस्मात् या साम्यलिंगावरून विद्वानाचें ऐश्वर्य सातिशय आहे, असें अवगत होतें. २१.–' अहोपण, विद्वानाचें ऐश्वर्य जर सातिशय असेल तर लौकिक ऐश्वर्याप्रमाणें तें अनित्य होईल, आणि त्यामुळें विद्वानाची आवृत्ति–पुनः पुनः संसारप्राप्ति होण्याचा प्रसंग येईल,' अशी आशंका घेऊन परम कृपालु भगवान् बादरायण समाधान करितात–अनावृत्तिः–जे अर्चिरादि मार्गानें ब्रह्मलोकाला प्राप्त झालेले असतात त्यांची अनावृत्तिच होते. कशावरून?–शब्दात्–' न च पुनरावर्तते '–छां. भा. ८.१५.१. पृ. ६८१–इत्यादि क्रममुक्ति सांगणाऱ्या शब्दावरून. निर्गुण ब्रह्मवेत्त्यांच्या आवृत्तीची तर शंकाच नाहीं. कारण सगुण ब्रह्मवेत्त्यांचीहि निर्गुणाचा आश्रय करूनच अनावृत्ति होते, स्वातंत्र्यानें नाहीं. तस्मात् ब्रह्मवेत्त्याची सर्वप्रपंचशून्य, स्वप्रकाश, चिदेकरस, निरतिशय, आनंदरूपानें अवस्थिति होते, हें सिद्ध झालें. 'अनावृत्तिः शब्दात्' या सूत्राची आवृत्ति शास्त्रसमाप्ति सुचविण्यासाठीं केली आहे. २२.('ईश्वरानें नानात्व' हें

याच्या पूर्वपक्षाचें फल व ' त्याचें ऐक्य ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ७.
—या अधिकरणाचे विषय-संशय-पूर्वपक्ष—

जगत्स्रष्टृत्वमस्त्येषां योगिनामथ नास्ति वा ।
अस्ति स्वाराज्यमाप्नोतीत्युक्तैश्वर्यानवग्रहात् ॥ १३

अन्वयार्थ—[एषां योगिनां जगत्स्रष्टृत्वं अस्ति नास्ति वा—] या योग्यांना जगत्स्रष्टृत्व आहे कीं नाहीं ? [अस्ति—] आहे. कारण [स्वाराज्यं आप्नोति इति उक्त-ऐश्वर्य-अनवग्रहात्—] स्वाराज्यास प्राप्त होतो, अशा उक्त ऐश्वर्याला कांहीं प्रतिबंध नाहीं, त्यामुळें. (ब्रह्मलोकास प्राप्त झालेल्या उपासकांना भोगयोग्यदेहेंद्रिया- [illegible] आहे. कारण 'आप्नोति [illegible].) १३.-सिद्धान्त—

सृष्टावप्रकृतत्वेन स्रष्टृता नास्ति योगिनाम् ।
स्वाराज्यमीशो भोगाय ददौ मुक्तिं च विद्यया ॥ १४

अन्वयार्थ—[सृष्टौ अप्रकृतत्वेन योगिनां स्रष्टृता नास्ति—] सृष्टिप्रकरणांत योगी अप्रकृत असल्यामुळें योग्यांना स्रष्टृत्व नाहीं. [ईशः स्वाराज्यं भोगाय ददौ—] ईश्वरानें त्यांना स्वाराज्य भोगासाठीं दिलें [च विद्यया मुक्तिं ददौ—] व विद्येनें त्यांना मुक्ति दिली. (आकाशादि जगाची उत्पत्ति सांगणाऱ्या प्रकरणांत सर्वत्र परमात्माच स्रष्टृत्वानें अवगत झाला आहे. पण तसा योगी जगत्स्रष्टा म्हणून कोठेंहि अवगत होत नाहीं. त्यामुळें योग्यांना जगत्स्रष्टृत्व नाहीं. कारण त्यांना जगत्स्रष्टे मानल्यास अनेक ईश्वर होऊन त्यांतील कोणी उत्पन्न करण्याची इच्छा करील तर कोणी त्याच्या संहाराची इच्छा करील. त्यामुळें जगद्व्यवस्था सिद्ध होणार नाहीं. तर मग 'योग्याला स्वाराज्य प्राप्त होतें,' असें कसें म्हटलें आहे ? म्हणून विचाराल तर सांगतों. त्याचें तें स्वाराज्यहि ईश्वराधीन असतें. उपासनेनें संतुष्ट केलेला ईश्वर उपासकांच्या केवल भोगसिद्धीकरितां त्यांना स्वाराज्य देतो व त्यानेंच तत्त्वज्ञानोत्पादनानें त्यांना मुक्ति दिलेली असते. तस्मात् जगत्सृष्टीविषयीं स्वातंत्र्य जरी नसलें तरी भोग व मोक्ष यांमध्ये त्यांना स्वातंत्र्य आहे.) १४.७.

इति वैयासिकन्यायमालेसह आचार्यभक्त विष्णुशर्मकृत सुबोध ब्रह्मसूत्राच्या
—वेदान्तदर्शनाच्या चवथ्या अध्यायाचा चवथा पाद समाप्त झाला.

इति चतुर्थोऽध्यायः । श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

ठळक चुकांचें शुद्धिपत्र.

पृष्ठ.	ओळ	अशुद्ध.	शुद्ध
११	८	श्रतीरितं	श्रुतीरितम्
१४	२३	मनुस्मृतींत	महाभारतांत
५८	१६	२३. ६	२३. (' प्रधानविरोधी द्रष्टृत्वादिधर्मवत्त्वात् प्रधान अन्तर्यामी नव्हे ' असें पूर्वाधिकरणांत सांगितलें, तर मग ' प्रधानविरोधी धर्मांचें ' यत्तदद्रेश्यं० ' इत्यादि मुंडक श्रुतींत श्रवण नसल्यामुळें प्रधानच अदृश्यत्वादिगुणक भूतयोनि असूं दे ' अशा प्रत्युदाहरण संगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. ' प्रधानाचें किंवा शारीर जीवाचें ध्यान ' हें याच्या पूर्वपक्षाचें फळ व ' निर्विशेष ब्रह्माचें ज्ञान ' हें सिद्धान्ताचें फल आहे.) ६.
९२	१७	शुभस्यतद्नादगश्रवणत्व०	शुगस्य तदनादरश्रवणात्त
९९	१९	उत्तर–' स०	उत्तर–[उत्तमत्वोक्तेः–]' स०
११०	१९	कारण अर्वाग्मि०	कारण–अविशेषात्–अर्वाग्मि
१११	१७	करण्यांत कांहींच	करण्यांत–अविरोधः–कांहीं
१३७	२	तरी प्रस्तुत	तरी–अनिर्मोक्षप्रसंगः–प्र०
१४१	१४	तरंगफन०	तरंगफेन०
"	१६	तरंगफल	तरंगफेन०
१४२	७	एतद्दात्म्यं	ऐतदात्म्यं
१४४	९	बाधिता	बाधितां
१४६	४	आस्मादिवच	अस्मादिवच्च
१४८	१९	असा–क्षीरवत्	असा–न क्षीरवत्
१५२	४	०मध्यें विचित्र	मध्यें–विचित्राः–विचित्र
"	७	श्रुत आहे.	श्रुत आहेत.
१५४	१०	–विकरणत्वात्–	–विकरणत्वात् न–
१५५	८	कार्य कारित्व	कार्यकारित्व
१५७	५	श्वासव	श्वास व

१५७	८	कला	केली
”	१०	बुद्धिपूर्वकारी,	बुद्धिपूर्वकारी
१६०	६	असा प्रकार	तसा प्रकार
१९३	५	तु—येथील	तु विभागः—येथील
”	८	नाहीं. व्यवहारांत	नाहीं—लोकवत्—व्यवहारांत
२०१	६	इतिश्रत्या	इतिश्रुत्या
”	१३	केवल तीवरूनच	केवल श्रुतीवरूनच
२११	२	असेल तो	असेल तर तो
२३१	१	विज्ञानमयाच्या	विज्ञान॰मयाच्या—विज्ञानसंज्ञक
२३३	२१	भौतिकत्वा॰	भौतिकत्वा॰
२९२	८	(येथें	(पूर्वाधिकरणांत निषेधश्रुतीवरून ब्रह्म निर्विशेष आहे, असें सिद्ध होतें म्हणून जें म्हटलें आहे तें अयुक्त आहे. कारण त्या श्रुतींकडून ब्रह्माचाहि निषेध केला जातो., अशा आक्षेपसंगतीनें या अधिकरणाची प्रवृत्ति झाली आहे. येथें
३०२	११	छांदोग्य	छांदोग
३४५	१५	प्राक्तः	प्रोक्तः
३४८	१५	होतो. जैमिनीनें	होतो.—तदुक्तं—जैमिनीनें
३६४	१९	होतो. देवताकांडांत	होतो.—तदुक्तम्—देवताकांडांत
३८७	१९	च शब्दैः	च शब्दे हि
४०८	७	विधितत्वाच्च	विहितत्वाच्च
४१३	११	श्रुतवचन	श्रुतिवचन
४३९	११	करावी असेंच	‘सांगतें करावी ’ असेंच सांगतें.
४५७	३	तच्छुतः	तच्छ्रुतेः
४६२	२१	व्यकेपां	व्येकेपां
४८२	६	ततस्तच्छुतेः	ततस्तच्छ्रुतेः
४९७	१४	तच्छुतेः	तच्छ्रुतेः

संपूर्ण अद्वैत वेदान्तशास्त्र.

इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः।के. भा. पृ. ६०
अनित्यं असुखं लोकं इमं प्राप्य भजस्व माम् । सु. गी. ९. ३३ पृ. १८९

उपनिषदें, गीता व ब्रह्ममीमांसा किंवा उत्तरमीमांसा हें संपूर्ण वेदान्तशास्त्र आहे. तें महाराष्ट्रांतील जनतेला सुलभ करून द्यावें म्हणून आम्ही गेल्या८-१० वर्षांपासून अविश्रान्त श्रम करीत आहों, हें आतां सर्वश्रुत आहेच. मनुष्य-जन्म व त्यांतील सर्व व्यवहार खरा आहे, अशी प्रायः सर्वांची समजूत असते, पण वस्तुतः तें एक दीर्घ स्वप्न आहे. जागें होईपर्यंत स्वप्न जसें खोटें वाटत नाहीं तसाच मरेपर्यंत हा व्यवहार खोटा वाटत नाहीं. पण मरणोत्तर मनुष्य व्यवहाराला मुकतो व सर्व व्यवहार त्याला मुकतो. ही महत्त्वाची गोष्ट सतत लक्षांत ठेवून वरील श्रुति-स्मृतिवचनांत सांगितल्याप्रमाणें प्रत्येक मनुष्यानें यथा-शक्ति आत्मविचार करावा व मानुषजन्माचें अंशतः तरी सार्थक करावें.

प्रस्तुत ग्रंथत्रयात्मक वेदान्तशास्त्र आत्मविचाराचें मार्गदर्शक आहे. तें सामान्य व विशेष जिज्ञासूंना-संस्कृतज्ञ-असंस्कृतज्ञ, विद्वान्-अविद्वान्, श्रीमान्-गरीब अशा आबालवृद्ध स्त्री-पुरुषांना सुलभ करून देण्यासाठीं आम्हीं त्याच्या प्रकाशनाची अशी योजना केली आहे—

सुबोध पंचदशी—हा श्रीविद्यारण्य व भारतीतीर्थमुनिकृत सर्वोत्तम ग्रंथ—प्रत्येक श्लोकाला अवतरण, मूळ श्लोक, अन्वयार्थ, सुबोध स्पष्टीकरण व प्रत्येक प्रकरणाच्या शेवटीं त्याचा सरळ व अगदीं सुबोध मथितार्थ, यांसह प्रसिद्ध केला आहे. वेदान्तशास्त्राची समग्र परिभाषा बरोबर कळण्यास व गीता-उपनिषद्-ब्रह्मसूत्र हें वेदान्तप्रस्थानत्रय अत्यंत सुलभ होण्यास या पंचदशी-सारखें दुसरें साधन नाहीं. पृष्ठें ७५० पातळप्रत किं. ३॥. जाडप्रत ४ रुपये.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध गीता—प्रत्येक श्लोकाला अवतरण, मूळ श्लोक, अन्वयार्थ, भाष्यानुसार सुबोध स्पष्टीकरण व शेवटीं 'गीताशास्त्राचें

सिंहावलोकन ' १शरीररथ व २ चतुर्भुज श्रीकृष्ण अशी दोन चित्रें, यांसह. पृ. ३८०. किं. रु. २. वरील पंचदशीसह हा ग्रंथ मागविणारास किं. ट. ख. सह ५ रु. जाडप्रत ५॥ रु. मराठींत सार्थ गीतेचीं अनेक पुस्तकें झालीं आहेत. त्या सर्वांत हें उत्तम ठरेल, अशी आमची खात्री आहे. या पुस्तकाच्या योगानें गीताभाष्यार्थहि अगदीं सुलभ होईल. नुसत्या ' सिंहावलोकना-' वरूनच वाचकांना या ग्रंथाचें महत्त्व कळून येईल.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध ब्रह्मसूत्र—यांत मूळ सूत्र, त्याचा शांकरभाष्यानुसार अर्थ, वैयासिकन्यायमाला व तिचें, वरील गीतेप्रमाणेंच अन्वयार्थासह स्पष्टीकरण आहे. या ग्रंथाच्या योगानें ' ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ ' अत्यंत सुलभ होईल. हा ग्रंथ छापून तयार आहे. पृष्ठें ५२५ किं. ३. रुपये. सुबोध पंचदशी व शां. भा. सु. गीता यांसह ७॥ व ८ रुपये.

शांकरभाष्यानुसार सुबोध उपनिषत्संग्रह—अवतरण, मूळ श्रुति, तिचा सरळ अन्वयार्थ व भाष्यानुसार स्पष्टीकरण, प्रत्येक उपनिषदाच्या शेवटीं सिंहावलोकन, या क्रमानें ईश-केन इत्यादि प्रसिद्ध दशोपनिषदें व ब्रह्मसूत्रांत ज्यांचा शास्त्रार्थ आला आहे अशीं कौषतकी, श्वेताश्वतर व जाबाल हीं उपनिषदें, यांसह हा ग्रंथ छापावयास सुरवात झाली आहे.

श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यार्थ—मूळ श्लोक, अन्वयार्थ, शांकर भाष्य, त्याचा सरळ व सुबोध अन्वयासह अर्थ गीतारहस्यपरीक्षणात्मक विस्तृत टीपा, प्रस्तावना, सविस्तर विषयानुक्रमणिका, वादग्रस्त व अनेकार्थी शब्दांचा कोश; १ श्रीशंकराचार्य, २ शरीररूपी रथ, ३ चतुर्भुज श्रीकृष्ण अशीं तीन सुंदर चित्रें व ४ सर विठ्ठलदास ठाकरसी यांचा फोटो, यांसह पृष्ठें १३४०; जाड कागदाची दोन भागांत बांधलेली प्रत—लायब्ररी एडिशन—किंमत रुपये १०; पातळ पण उत्तम ग्लेज कागदाची एका भागांत सोनेरी उत्तम बाइंडिंगची प्रत किं. रु. ७॥; तूर्त ट. खर्च निराळा नाहीं.

गीतेचा व शांकर-भाष्याचा बरोबर शब्दशः व खरा अर्थ कळण्यास या ग्रंथासारखें दुसरें साधन नाहीं. अल्प संस्कृतज्ञांनाहि घर बसल्या भाष्याचा

अभ्यास करितां येतो. जगांत गीतेसारखा ग्रंथ नाहीं व तिचा खरा सोपपत्तिक आशय कळण्यास शंकराचार्यांच्या भाष्यासारखें भाष्य नाहीं व तें कळण्यास या ग्रंथासारखें सुलभ साधन नाहीं. यास्तव गीतार्थाचीं व भाष्यार्थाचीं अनेक पुस्तकें जरी संग्रहीं असलीं तरी हा ग्रंथ एकदा अवश्य पहा.

दशोपनिषद्भाष्यार्थ—ईश. ८६, केन ८८, काठक ८१२ प्रश्न ८१०, मुंडक ८८, गौडपादीय कारिकांसह मांडूक्य २॥ रु. तैत्तिरीय १॥, ऐतरेय १॥, छान्दोग्य ४॥, बृहदारण्यक ७॥, या दहा उपनिषदांचा—मूळ श्रुति, अर्थ, शांकर भाष्य व त्याचा सरळ अर्थ यांसह—सेट एकदम घेणारास ट. ख. सह २० रु.

ब्रह्मसूत्रशारीरभाष्यार्थ—वेदान्त-प्रस्थान-त्रयांतील हें तिसरें प्रस्थान—मूळ सूत्र, सरळ सूत्रार्थ, शांकर भाष्य व त्याचा सरळ व अत्यंत सुबोध स्पष्टीकरणासह भाष्यार्थ—यांसह २ भागांत प्रसिद्ध करीत आहों. शके १८४५ सालीं दोन्ही भाग प्रसिद्ध होतील. शेवटच्या भागांत तिन्ही प्रस्थानांवरील आचार्यांच्या भाष्याचा सविस्तर उपसंहार लिहिणार आहों. त्यांत सर्ववाद व आचार्यांनीं ठिकठिकाणीं केलेलें त्यांचें खंडन यांचें स्वरूप अगदीं विशद करणार आहों. प्रत्येक भागाची किंमत सुमारें ५ रु. ठेवूं. तरी आचार्यभक्तांनीं वरील गीता व दशोपनिषद्—या प्रस्थानांचा स्वतः संग्रह करून व आपल्या मित्रांकडून करवून पुढील महत्त्वाच्या प्रस्थानाच्या ग्राहकांत नांव नोंदवावें. श्रीशंकराचार्य, सनातन वैदिक धर्म आणि वेदान्तशास्त्र यांविषयीं आदर बाळगणाऱ्या प्रत्येकानें वेदान्तप्रस्थानत्रयाचा संग्रह करणें अवश्य आहे.

'ज्ञानयज्ञेन तेनाहं इष्टः स्यां' या भगवद्वचनावर विश्वास ठेवून ज्यांना या ज्ञानयज्ञास हातभार लावावयाचा असेल त्यांनीं आपापल्या अधिकाराप्रमाणें वरील ग्रंथ विकत घेऊन त्याचें भागीदार व्हावें.

विष्णुशास्त्री बापट.

संपादक—ब्रह्मविद्याग्रन्थरत्नमाला, २७० सदाशिव पेठ, पुणें सिटी.

किंवा—पर्णकुटी, पोष्ट येरवडा (पुणें.)

ब्रह्मविद्याग्रंथरत्नमालेंतील

इतर पुस्तकें

	कि. रु. आ. पै.
अनुभूतिप्रकाश अ. १. २.	....२–०–०
आत्मपुराण अ. १. २. १०	....४–४–०
शतश्लोकी (श्रीशंकराचार्यप्रणीता–सान्वयार्थ विवरण दुसरी आवृत्ति) . .	....१–०–०
सार्थ ऐतरेयोपनिषद्	....०–४–०
सार्थ तैत्तिरीयोपनिषद् (शिक्षा, ब्रह्मविद्या, भृगु)	....०-१०-०
सार्थ नारायणोपनिषद्	....०-११-०

दर्शनमाला.

१ चार्वाकदर्शनसार (सखडन)	....०–४–०
२ बौद्धदर्शनसार (सखंडन)	....०–६–०
३ जैनदर्शनसार (सखंडन)	....०–४–०
४ श्रीरामानुजदर्शनसार (समतभेद)	....०–७–०
५ श्रीपूर्णप्रज्ञदर्शनसार (समतभेद) . . .	....०–४–०
६ श्रीतर्कसंग्रहसार	....०–५–०
७ श्रीवल्लभदर्शनसार (समतभेद)	....०–४–०
८ श्रीमाहेश्वरदर्शनसार (समतभेद)	....०–४–६
९ जैमिनिपाणिनिदर्शनसार (समतभेद)	....०–४–६
१ शांकरभाष्यानुसार गीतारहस्य	....०–४–०
२ सार्थ प्रश्नोत्तररत्नमालिका	....०–४–०

विष्णुशास्त्री बापट,
२७० सदाशिव पेठ, पुणें सिटी. जिल्हा पुणें पो. येरवडा (पुणें)